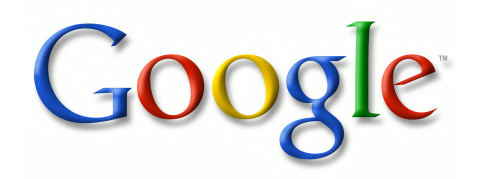
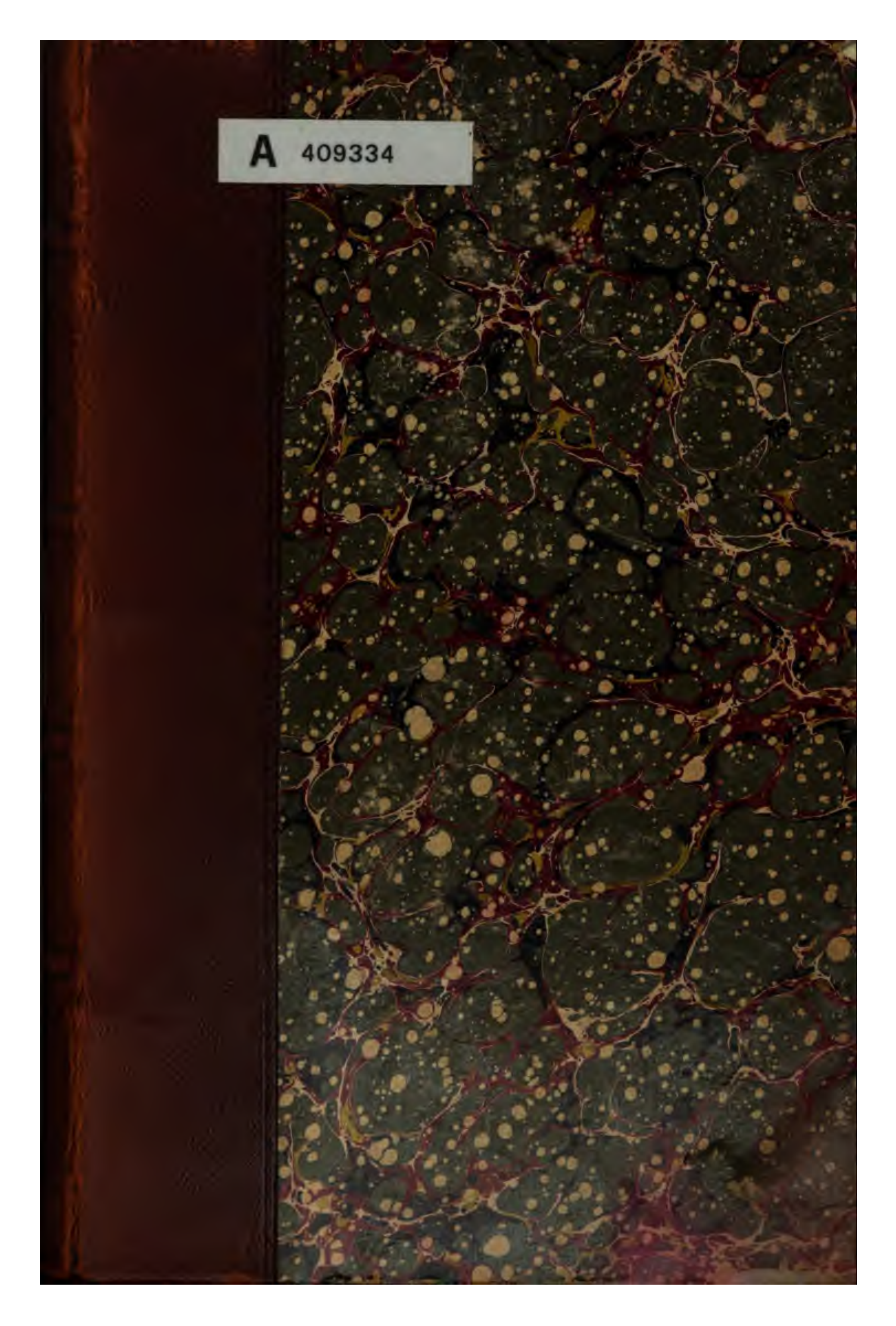




HISTOIRE

ET

PHILOSOPHIE RELIGIEUSE

HISTOIRE

ET

PHILOSOPHIE

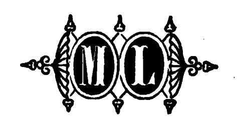
RELIGIEUSE

— **Études et Fragments** —

PAR

SAINT-RENÉ-TAILLANDIER.

Professeur de littérature française à la faculté des lettres de Montpellier



PARIS

MICHEL LÉVY FRÈRES, LIBRAIRES-ÉDITEURS

RUE VIVIENNE, 2 BIS

—

1859

Paris. — Imp. de Pillet fils aîné, rue des Grands-Augustins, 5.

INTRODUCTION

Le recueil d'études que je soumets ici au public aurait pu être intitulé *la Liberté religieuse ;* on y remarquera, si je ne m'abuse, un sentiment religieux très-sincère uni à un ardent amour de la liberté. D'éminents écrivains, M. Charles de Rémusat, M. Édouard Laboulaye, M. Jules Simon, M. Émile Saisset, M. Prévost-Paradol, ont établi avec force, dans ces derniers temps, l'indépendance de l'âme et les droits de la conscience; fidèle à la foi qu'ils ont si vaillamment défendue, je me suis associé à eux en pratiquant leurs principes. Il ne suffit pas, ce me semble, de réclamer d'une façon abstraite les priviléges de la conscience religieuse; c'est à l'exemple de confirmer le précepte. Pour consacrer notre victoire il faut montrer que nous savons user de nos droits. On niait le mouvement devant un philosophe de l'antiquité: pour toute réponse, il se leva et marcha. On ose nous contester aujourd'hui la liberté religieuse : soyons religieux et libres !

Cette liberté de l'âme est-elle incompatible, comme le disent des esprits pusillanimes ou de violents fanatiques, avec la sainte efficacité de la religion ? J'ai fait précisément l'épreuve du contraire. Tant que j'ai pu craindre que mes

croyances ne me fussent commandées par une autorité impérieuse, j'ai senti qu'elles s'altéraient au fond de mon âme. « Quelle autorité? dira-t-on. Depuis 89 la loi nous protége tous; il n'y a plus de pouvoir à qui appartienne l'odieux privilége d'opprimer les consciences, et cette liberté que vous réclamez si avidement, voilà plus d'un demi-siècle que la France l'a conquise. » Il y aurait beaucoup à dire sur ce point; mais supposons la liberté religieuse complétement établie dans le domaine légal, il n'en est pas moins vrai qu'elle n'existe pas encore dans nos mœurs. Il y a deux manières de considérer les choses de la religion : l'une élevée, généreuse, inspirée de la divine mansuétude de Jésus-Christ; l'autre mesquine, basse, tracassière, et asservie aux misérables passions des hommes. Certains esprits se sont persuadé que la religion était en péril s'ils n'imposaient despotiquement leur servile façon de la comprendre; et au moment même où disparaissait de nos institutions l'ancienne autorité, à qui des lois iniques avaient accordé pendant des siècles la domination des consciences, on a vu se former une autorité nouvelle, autorité sans droit, sans mission, mais qui, toute désarmée qu'elle paraisse, n'en est pas moins redoutable, car elle est invisible et elle combat dans l'ombre. Voilà le despotisme qui arrache tant d'âmes au Dieude l'Évangile. Qui de nous n'a rencontré cet ennemi sur sa route? Son action s'exerce de mille manières, par l'intrigue, par la calomnie, par des dénonciations mystérieuses, quelquefois aussi (mais alors il cesse d'être redoutable) par l'invective publique et l'outrage à ciel ouvert. Les esprits indifférents aux choses divines soupçonnent à peine cette tyrannie; ils entendent les clameurs des énergumènes, ils sourient de pitié et continuent leur route. Ceux qui souffrent, ce sont les cœurs religieux; ils se demandent ce qu'ils peuvent avoir

de commun avec de tels personnages, ils se sentent repoussés par ces envahisseurs de leurs domaines, et plutôt que de subir les conditions qu'on veut leur imposer, plutôt que de sacrifier la raison, de renoncer au spiritualisme, de renier toutes les révélations naturelles, ils abandonnent une religion de lumière transformée en une officine de ténèbres. « Quel homme, s'écrie excellemment M. l'abbé Maret, quel homme capable de penser et de raisonner pourrait supporter les excès de ce système? Cette négation absolue de la raison et de l'homme lui-même ne pourrait que le révolter et l'armer de mépris et de colère contre une doctrine fatale à la dignité de notre nature [1]. » Nous avons connu plus d'une âme engagée dans ces douloureuses crises; nous savons plus d'un esprit qui pourrait résumer ainsi son histoire intérieure; « J'ai vu le Dieu de mon enfance défiguré par les pharisiens de nos jours, et je me suis détourné avec horreur; j'ai renoncé à mes anciennes croyances pour ne pas me séparer de mon Dieu; je me suis éloigné, j'ai souffert... et bientôt après que j'eus secoué le joug, j'ai senti ces croyances se relever en moi plus vivaces et, si je l'ose dire, plus joyeuses que jamais. Ce que m'avait arraché le despotisme, c'est la liberté qui me l'a rendu! »

En un mot, toute âme qui pense et qui s'élève au-dessus de cette existence d'une heure, toute âme préoccupée du devoir et de l'infini semble condamnée de nos jours à traverser la crise que la société moderne a traversée victorieusement au dix-huitième siècle. Il y a quelques semaines, j'achevais devant un imposant auditoire une série de leçons sur la seconde moitié de cette grande époque. Je m'étais pro-

1 *Philosophie et Religion*, par H. L. C. Maret, doyen de la faculté et théologie, vicaire général de Paris. Paris, 1856, p. 318.

posé l'étude du mouvement d'idées qui s'ouvre en 1749, a l'apparition de Jean-Jacques Rousseau, et qui se termine en 1802, à l'heure où Châteaubriand publie le *Génie du Christianisme*. Comment a éclaté, au milieu de la corruption des mœurs publiques, le spiritualisme de Jean-Jacques ? Comment de ce spiritualisme, encore si imparfait, si mélangé d'erreurs, le dix-huitième siècle, ranimé par cette secousse féconde, s'élève-t-il à des croyances plus hautes, plus pures, plus dignes de l'âme de l'homme et de ses destinées immortelles ? Quels événements ont signalé cette révolution des consciences ? Après quels efforts entremêlés de défaillances, après quels progrès suivis de retours en arrière, après combien d'épreuves amères, tragiques, horribles, mais salutaires en fin de compte, ces générations, enivrées du sentiment de la puissance humaine, ont-elles réussi à s'élever à l'intelligence et au respect des choses divines ? Voilà le tableau que j'essayais de déployer aux yeux de mon auditoire; et interrogeant tour à tour les écrivains qui ont le plus vivement exprimé les transformations de la pensée générale, allant de Jean-Jacques Rousseau à Bernardin de Saint-Pierre, de Bernardin à Turgot, de Turgot à Mirabeau, de Mirabeau à André Chénier, d'André Chénier aux Girondins, des Girondins à Daunou, à Lakanal, à Destutt de Tracy, achevant enfin cette galerie de dramatiques portraits qui représentent chacun une étape dans cette longue route, une date dans cette grande histoire, un triomphe ou une défaite dans cette campagne mémorable, je suis arrivé jusqu'à l'heure où le spiritualisme de Rousseau ne suffit plus à la France, où il faut aux âmes ébranlées par tant de secousses une nourriture plus forte, où les cœurs demandent une religion, la religion de l'homme-Dieu, la religion de Celui qui a souffert, qui a été mis en croix et qui est ressuscité le troisième jour. Un des faits les plus curieux de cette his-

toire, c'est l'épuisement de l'esprit du dix-huitième siècle dans les années qui précèdent le noble essor spiritualiste de madame de Staël et les poétiques méditations de Châteaubriand. Cet épuisement se trahit tantôt par la frivolité, tantôt par la sécheresse des esprits, ou bien, chez les meilleurs, chez les plus nobles enfants de la France, par une tristesse que rien ne saurait guérir. C'est là ce qui donne tant d'intérêt à la rénovation littéraire des premiers jours de notre siècle. Le spiritualisme chrétien n'est pas une apparition fortuite vers l'année 1800, c'est une nécessité. Les plus nobles intelligences, un Volney, un Cabanis, un Destutt de Tracy, allaient s'enfonçant de plus en plus dans un désert; quoi de plus émouvant, par exemple, que l'austère figure de Destutt de Tracy, ce morne héritier d'une école qui avait été si joyeusement téméraire, Destutt de Tracy, attristé mais inébranlable, traversant la révolution sans se souiller et sans trembler, mais obstiné, inflexible, et fermé à toutes les lumières nouvelles? Dès la fin du dix-huitième siècle cette tristesse sombre descend comme un voile sur la philosophie française : *altis de montibus umbræ*. C'est alors que les idées chrétiennes ont refleuri naturellement. Le chœur des poëtes a pris la parole dans ce drame lugubre, il a chanté l'âme, il a chanté le Dieu de l'Évangile, et l'univers a été consolé.

Le jour où l'esprit humain est revenu librement au christianisme, la grande et féconde crise qu'on appelle le dix-huitième siècle était finie sur la scène du monde. Ce grand changement peut être décrit en quelques traits : quand le dix-huitième siècle commence, le christianisme était imposé aux esprits comme un joug; et par qui imposé? par des hommes qui n'y croyaient pas, par des prêtres mondains et hypocrites, par une race d'hommes que Fénelon avait déjà stigmatisée dans sa *Lettre à Louis XIV*. Quand le dix-neuvième

siècle commence, le christianisme n'est plus imposé; il est sorti naturellement de ses ruines, il a été reconstruit pièce à pièce, si l'on peut parler ainsi, par la libre raison et le libre sentiment de l'homme. Madame de Staël formule cette révolution des esprits quand elle écrit en 1810 : « On ne rendra désormais quelque jeunesse à la race humaine qu'en retournant à la religion par la philosophie, et au sentiment par la raison. » Or c'était la philosophie en effet, et la plus complète des philosophies, je veux dire l'expérience morale, ou, en d'autres termes, l'impérieux besoin des âmes, qui ramenait la France au christianisme après les secousses fécondes de la révolution.

Dans cette rénovation des idées chrétiennes, toutes les conquêtes du dix-huitième siècle et de la révolution trouvaient naturellement leur place. Certes je me garde bien d'accorder aux poétiques pages de Châteaubriand une importance qu'elles ne sauraient avoir; je connais toutes les objections que le *Génie du Christianisme* a soulevées; l'argumentation y est faible, et cette apologie des dogmes chrétiens, si on la discute avec rigueur, ne satisfait ni les croyants orthodoxes ni les esprits philosophiques. Cette faiblesse pourtant, jointe à des qualités si hautes, est un prestige de plus; elle nous prouve que c'est bien là un ouvrage d'instinct, et le succès du livre ayant montré que l'instinct général était parfaitement d'accord avec l'instinct du poëte, comment ne pas se réjouir de tous les heureux symptômes que révélait cet événement? Ces preuves poétiques, rassemblées avec tant d'enthousiasme à l'appui des dogmes de l'Évangile, ce sentiment si vif des beautés de l'art, des harmonies de la nature, de la profondeur et des richesses du cœur humain, ces arguments que l'auteur va chercher avec une liberté audacieuse jusque dans l'âme d'Atala et de Chactas, d'Amélie

et de René, enfin toute cette démonstration, qu'on a trouvée frivole ou téméraire, c'est là précisément ce qui m'enchante à la date où ce livre a paru. J'y vois que le premier caractère du christianisme, au moment où il se relève dans les âmes, c'est le besoin d'accueillir et d'appeler dans son sein tout ce qui est le charme et l'honneur de l'humanité. « Le Christ aux bras étroits, » comme parle Bossuet, n'est pas le Christ du dix-neuvième siècle. Or ce n'est pas seulement la poésie que le christianisme doit accueillir avec tendresse, c'est la philosophie et la liberté. On le revendiquait, il y a plus de cinquante ans, au nom de l'imagination et du cœur; réclamons-le aussi désormais au nom des droits de la raison, c'est-à-dire au nom du dix-huitième siècle lui-même. Je parlais tout à l'heure de la tristesse morne, désolée, qui est si frappante chez les derniers héritiers du siècle de Voltaire, et dont M. de Sénancour a donné dans *Obermann* une expressive image. C'est que le dix-huitième siècle a eu deux sortes d'esprit, un esprit léger, brillant, inconsistant, et un esprit sérieux, convaincu, dévoué à des principes immortels. Or si la frivolité du dix-huitième siècle est bien morte, tuée par la révolution, son esprit sérieux vit toujours. La tristesse même qui l'assombrit sans l'abattre, à l'heure où ce grand siècle descend au tombeau, est une preuve de sa ténacité. Cet esprit, c'est au dix-neuvième siècle de le recueillir, de le guérir de ses doutes, de le consoler de ses tristesses, de lui donner la sérénité en lui ouvrant les voies spiritualistes et chrétiennes.

En d'autres termes, l'idéal religieux de notre âge, c'est le christianisme réconcilié avec l'homme moderne, c'est-à-dire avec les principes de liberté, de justice, de droit commun, que le dix-huitième siècle a répandus dans le monde. Si je voyais reparaître le christianisme du moyen âge, ou le chris-

tianisme de la ligue, ou celui que Pascal et Bossuet ont flétri, ou bien encore celui des parlements jansénistes, je tremblerais pour les idées religieuses. Le christianisme qui doit inspirer nos travaux, c'est un christianisme spiritualiste et viril, un christianisme qui ne craint pas la liberté, qui aime et encourage la science; qui, bien loin d'étouffer les facultés de l'homme, les vivifie; qui, au lieu de proscrire la pensée, la suscite et la réchauffe; un christianisme enfin qui accueille, pour les élever encore, tous les instincts élevés de l'humaine nature, se rappelant avec un grand poëte que le jour où le divin Sauveur fut attaché sur la croix,

> Il ouvrit ses deux bras pour embrasser le monde
> Et se pencha pour le bénir.

Des esprits exclusifs, dans les deux camps extrêmes, affirment qu'on ne réussira jamais à unir la philosophie et la religion, la révolution et le christianisme. « Qui se chargera disent-ils, de rédiger le traité? Quel théologien assez philosophe, quel philosophe assez théologien saura formuler avec autorité les conditions d'une telle alliance? » Je réponds qu'il n'est pas besoin ici de formules si savamment combinées; de vivants exemples, en telle matière, vaudront toujours mieux que des conditions écrites. Il n'est pas, j'imagine, de traité de morale absolument irréprochable au point de vue de la science exacte. La morale existe cependant; les casuistes dussent-ils être en désaccord sur maints détails de la science et fournir des armes aux sceptiques, la vie d'un seul homme vertueux suffirait à réfuter le scepticisme. L'esthétique est-elle une science parfaite comme l'astronomie? Que de systèmes depuis Platon et Aristote jusqu'à Emmanuel Kant et Théodore Jouffroy! que de théories qui se combat-

tent! que de détails contestables au milieu des théories les plus savantes! Et cependant l'idée du beau, vivante chez tout artiste supérieur, est vivante aussi chez tous ceux qui sentent le charme d'un ouvrage inspiré. Quand vous admirez un portrait de M. Ingres ou de M. Hippolyte Flandrin, un drame de M. Eugène Delacroix; une scène d'Ary Scheffer, une des pures compositions de Delaroche, une page grandiose de Kaulbach, tous les dissentiments des théoriciens s'évanouissent. La discussion avait pu troubler vos idées; la vue d'un chef-d'œuvre les raffermit. Il en faut dire autant des rapports de la religion et de la liberté. L'exemple d'un seul homme assez noblement inspiré pour accueillir à la fois les dogmes du christianisme et les principes de l'esprit moderne réfute les intelligences exclusives qui nous crient : « Point de milieu entre le christianisme et la révolution! »

Ces exemples sont-ils rares? Je crois pouvoir dire, à l'honneur de ce temps-ci, qu'ils sont bien autrement nombreux qu'on ne l'imagine. Cette foi, exprimée ou non, est la foi des plus nobles esprits du dix-neuvième siècle.

S'il fallait, pour être chrétien, renier tous les principes de la révolution, croit-on qu'il resterait encore beaucoup de chrétiens dans le monde? Que de violents ennemis du christianisme, que les jacobins de la science sociale, déclarent toute union radicalement impossible entre la religion du Christ et l'esprit de 89, je comprends bien leur logique; cette thèse une fois prouvée, ils n'auraient pas de peine à démontrer que le christianisme n'existe plus en substance et qu'il n'en reste plus qu'une forme extérieure, des églises muettes malgré les chants qui s'y élèvent, des temples vides malgré la foule qui les remplit. Il faut bien reconnaître, en effet, que l'esprit de 89 est partout dans notre société moderne. Ceux mêmes qui le combattent avec le plus de haine ne

peuvent échapper à sa lumière. Joseph de Maistre écrivait, il y a une cinquantaine d'années : « Si vous trouviez quelque chose de malsonnant dans l'expression *esprit révolutionnaire*, vous seriez dans une grande erreur, car nous nous en tenons tous. Il y a du plus, il y a du moins sans doute; mais il y a bien peu d'esprits que l'influence n'ait pas atteints d'une manière ou d'une autre. Et moi-même, qui vous prêche, je me suis souvent demandé si je n'en tenais point. » Oui, certes, il en tenait; oui, ce qu'il y a de bienfaisant dans l'esprit de la révolution éclairait Joseph de Maistre à son insu, quand il écrivait ces lignes : « Il n'y a plus de religion sur la terre. Le genre humain ne peut rester en cet état... Mais attendez que l'affinité naturelle de la religion et de la science les réunisse dans la tête d'un seul homme de génie. L'apparition de cet homme ne saurait être éloignée, et peut-être même existe-t-il déjà... Celui-là sera fameux, et mettra fin au dix-huitième siècle. » Cette affinité naturelle de la religion et de la science, cette réunion de la religion et de la science dans la tête d'un homme de génie, l'apparition nécessairement prochaine de ce personnage extraordinaire, la révolution morale qu'il accomplira en mettant fin au dix-huitième siècle; — tout cela, ce sont des idées *révolutionnaires*, au sens habituel de l'impétueux écrivain; ce sont des idées religieuses et libérales dans le sens où nous prenons ces mots, et Joseph de Maistre parle ici notre langue.

Puisqu'un Joseph de Maistre a pu écrire de telles lignes, il fallait que la vérité fut bien pressante. Mais Joseph de Maistre ne vivait pas dans une atmosphère d'idées assez calme pour aller résolûment jusqu'au bout de sa pensée. Le polémiste comprimait en lui le philosophe; il avait par instant de merveilleux instincts, des visions, des éclairs, puis les fureurs

du controversiste reprenaient le dessus, et il retournait à la bataille, armé de ses brillants sophismes. N'oubliez pas qu'il avait débuté au lendemain de la terreur; insignifiant écrivain jusque-là, c'est la terreur qui a fait de lui un grand maître en l'art du style; il appartient à la littérature enfantée par 93, et vingt ans encore après cette date il en porte le signe ineffaçable. Comment demander à un tel homme la sérénité d'intelligence qui lui eût permis de féconder ses inspirations d'une minute? Sa religion, je ne parle pas de sa vie assurément, mais de ses doctrines, sa religion est superficielle, religion de polémiste, toujours prête à la lutte, jamais au recueillement et à la méditation. Et quoi de plus vain que des pensées superficielles en des matières dont le caractère par excellence est la profondeur, l'immensité, l'infini? On connaît les paroles de Bacon : « Un peu de philosophie éloigne de la religion, une philosophie plus profonde y ramène. » Cette définition des rapports de la philosophie et de la religion est si parfaitement exacte qu'on peut en retourner les termes, sans en altérer la justesse. Je dirai donc, appliquant au sujet qui m'occupe la pensée du philosophe anglais : un christianisme superficiel peut éloigner les esprits des principes du dix-huitième siècle, un christianisme plus profond les y ramènera. Qui que vous soyez, protestants ou catholiques, si vous êtes pénétrés des vérités de l'Évangile, si vous voyez dans le christianisme, non pas les formes sous lesquelles il a vécu pendant tel ou tel siècle, mais l'âme, l'inspiration première, le sentiment profond de la fraternité humaine, le sentiment de l'égalité qui soumet tous les hommes à une même loi divine, l'horreur de l'injustice et du mensonge, l'amour du bien, du vrai, du beau, du juste, il est impossible que vous ne retrouviez pas, dans le triomphe des généreux principes du dix-huitième siècle, le triomphe,

très-imparfait encore, des vérités qu'enseignaient au monde, il y a dix-huit cents ans, la vie et la mort de Jésus-Christ! Le moyen âge élevait des cathédrales au Christ, et il laissait subsister dans la société civile des iniquités que condamnait l'Évangile. Le dix-huitième siècle et le dix-neuvième, son héritier, ont élevé une cathédrale invisible plus belle que les merveilles de Bourges et de Reims, de Strasbourg et de Cologne. Le jour où des millions d'êtres, créés à l'image de Dieu et privés si longtemps de la dignité de l'homme, ont pu invoquer enfin la loi commune à tous, ne doit-on pas reconnaître que ce fut là un spectacle plus agréable à la Providence que l'ingénieux arrangement des pierres du moyen âge? Je sais bien qu'un de nos maîtres disait: « Hommes grossiers qui croyez que ces pierres sont des pierres, prenez garde d'y toucher sans respect; elles vivent! » Mais elles vivent bien mieux encore, les pierres de notre cathédrale invisible; ce sont des âmes que la loi a relevées. Et quand l'œuvre se complètera, quand l'homme sera debout tout entier, quand la liberté politique, loyalement conquise par des générations capables d'en faire un noble usage et de la transmettre pure à leurs enfants, sera venue couronner et garantir l'égalité civile; alors, oh! quel concert, la piété renaissant d'elle-même en des âmes ainsi régénérées, quel concert, quelle harmonie céleste vaudra pour le Créateur l'hommage religieux du genre humain!

Il est arrivé, par des complications funestes, que ces grandes vérités, conséquence des enseignements de l'Évangile, ont eu pour soutiens des hommes qui ne pensaient pas à Dieu, qui ne travaillaient pas en son nom, que la lutte contre des pouvoirs illégitimes rendait arrogants, railleurs, impies, qui mêlaient enfin à leurs meilleures inspirations des erreurs déplorables, et qui, défendant à leur insu des maximes

chrétiennes, jetaient l'insulte au christianisme. Ce fatal divorce entre la religion du Christ et les principes que lui empruntait la philosophie, c'est la mission, et nous l'espérons bien, ce sera la gloire du dix-neuvième siècle de le faire cesser à jamais. Joseph de Maistre appelait un homme de génie pour accomplir cette réconciliation. Cet homme, annoncé par lui avec tant de confiance, et qui peut-être existait déjà disait-il, au commencement du siècle, cet homme n'a pas encore paru; qu'importe? Celui qui a plus d'esprit que les plus illustres maîtres, celui que Luther appelait « monsieur tout le monde[1], » je veux dire l'esprit public, a déjà consacré ces idées non par des formules, il est vrai, mais, ce qui vaut mille fois mieux, par ses croyances et sa conduite. En France, en Allemagne, en Angleterre, dans le clergé comme dans la société laïque, si l'on pouvait interroger les intelligences les plus pures, les âmes les plus généreuses de notre époque sur le christianisme et la révolution, combien répondraient : « Le christianime est impérissable, l'esprit de 89 est immortel. Nous croyons à l'un et à l'autre. Nous nous inclinons devant la foi et devant la raison, devant la grâce et devant la justice; et si l'alliance n'est pas encore faite sur la scène du monde, elle vit déjà au fond de nos cœurs. » Je me sens donc soutenu par l'esprit de mon temps, lorsque je dis à la fois aux ennemis de la philosophie et aux ennemis des idées religieuses : « Ce que vous déclarez impossible, nous le faisons en silence. Vous niez la possibilité d'une alliance entre le christianisme et la philosophie; nous sommes philosophes et chrétiens. »

J'entends la réponse de l'ennemi, du voltairien philosophe et du voltairien clérical : « Chrétiens? dit-il, vous croyez l'être : l'êtes-vous pleinement, efficacement? Votre Christ

1. Herr *omnes*.

n'est-il pas une idée, une abstraction, un type platonicien, une figure métaphysique ? Est-ce bien le Christ vivant, celui qui est adoré avec tant d'amour, invoqué avec tant de confiance par les simples de cœur ? » — Oui, c'est le Christ vivant, le Fils de Dieu qui a prononcé de divines paroles sur la montagne, le Médiateur qui a souffert et qui est mort pour le genre humain. Les plus subtils des théologiens modernes, M. Baur et ses disciples, tout pénétrés qu'ils sont des principes de Hegel, reviennent aujourd'hui, par la science même, à l'idée de Jésus tel que nous le montre l'histoire évangélique ; et nous, intelligences françaises, nous qui possédons cet instinct de la réalité, ce sentiment de l'individu, si étrangement défigurés par la philosophie hégélienne, nous continuerions à ne voir qu'une conception idéale dans le personnage qui a fait la plus grande révolution de l'histoire ! Ah ! s'il était permis d'ouvrir son âme devant la foule, je dirais, pour ma part, que jamais je n'ai senti la beauté du Christ plus présente, jamais son action plus efficace, que depuis le jour où la foi chrétienne, obscurcie chez moi par les pharisiens, s'est dégagée librement, plus sereine, plus vivace, et associée pour jamais aux immortels principes du dix-huitième siècle. O doux Jésus de Nazareth ! ô toi dont saint Luc et saint Jean nous ont peint la divine figure ! Dieu de saint Paul, de saint Augustin, de saint Louis, Dieu des humbles et des forts, Maître bien-aimé qui nous parles si doucement dans l'*Imitation*, dans les *Lettres spirituelles* de Fénelon, et qui es aussi le Dieu de Newton et de Pascal, si tu n'étais qu'une abstraction pure, qu'un rêve sublime de l'humanité aspirant à l'infini, m'aurais-tu si bien consolé lorsque je versais des larmes ? m'aurais-tu si vaillamment relevé dans mes défaillances ? Que de fois tu as exaucé mes prières ! que de fois j'ai senti ton cœur qui réchauffait mon cœur, ta

main qui soutenait ma main! et lorsque, tourmenté par le doute, je craignais de tomber, tantôt dans l'indifférence des sceptiques, tantôt dans l'inertie du mysticisme, que de fois tu m'as répondu, par la bouche même du solitaire qui a écrit l'*Imitation* : « L'amour de Jésus est généreux, il fait entreprendre de grandes choses [1] ! »

Ce Jésus qui nous soutient et nous relève est si bien le Jésus réel, que nous le reconnaissons avec joie partout où resplendissent les rayons de sa face. A l'occasion de quelques études insérées dans ce recueil, on m'a reproché mes sympathies pour des écrivains protestants; j'accepte ce reproche comme un titre d'honneur. Ces haines de catholiques à protestants et de protestants à catholiques sont les reliques monstrueuses d'un âge barbare. Il y a des hommes qui conservent précieusement ces reliques, qui cultivent et adorent leurs préjugés, comme le sauvage son fétiche. On dirait que leur religion est attachée à ces fureurs; perdant la haine ils craindraient de perdre la foi. Les protestants de la Suède n'ont rien à reprocher sous ce rapport à bien des catholiques du midi de l'Europe. Ces violences, qui n'ont plus pour excuse les luttes du seizième siècle, ont je ne sais quoi de nauséabond qui soulève les cœurs droits. Je ne les pardonne même pas aux contemporains de Luther et de Calvin; l'exemple seul d'un Michel l'Hôpital suffit à prouver que les âmes vraiment grandes, au milieu des passions déchaînées, savaient élever le christianisme au-dessus des idées de secte.

Qu'on ne vienne pas nous dire que les fureurs d'autrefois attestaient du moins une conviction forte, et que notre tolérance d'aujourd'hui n'est qu'un symptôme de décrépitude. Parler ainsi, c'est blasphémer la lumière. La conviction re-

1. *Amor Jesu nobilis ad magna operanda impellit.* Lib. III, cap. v.

ligieuse du seizième siècle est une conviction trouble, c'est-à-dire que le tempérament, l'intérêt, l'habitude, l'orgueil, l'ardeur de représailles, maintes choses basses et odieuses y souillaient la foi, la rendaient féroce et païenne; la conviction religieuse de nos jours, après le dix-huitième siècle et la révolution, est une conviction pure. Quand j'entends des catholiques maudire des protestants, j'ai grand'peine, je l'avoue, à ne pas voir en eux des païens. Si la passion ne les aveuglait pas et qu'ils pussent analyser leurs sentiments, quel dédain de Jésus-Christ dans le mépris qu'ils affichent pour les communions évangéliques! Voilà des hommes, qui, de la vieille tradition chrétienne arrangée, modifiée par cinquante générations, ont rejeté certains dogmes et en ont conservé d'autres; ce qu'ils ont conservé n'a sans doute qu'une médiocre valeur, puisque vous les accusez toujours comme des impies; qu'est-ce donc? peu de chose, en effet... Jésus-Christ, fils de Dieu! Les fanatiques auront beau multiplier leurs violences et les casuistes leurs arguties, ce raisonnement si simple se lève contre eux et les condamne. Tout homme qui accuse le protestantisme comme une impiété, méconnaît et outrage Jésus-Christ. Quoi! dans cette immense bataille d'idées qui agite notre dix-neuvième siècle, il y a des hommes qui croient à la divinité de Jésus-Christ, et je les traiterai en ennemis! Accueillons-les plutôt comme des auxiliaires, et comme des auxiliaires qui, ayant pour le combat d'autres ressources que les nôtres, peuvent rendre à la cause commune des services qui nous seraient interdits.

Nous rencontrons ici deux sortes de contradicteurs; l'orgueil, dans les rangs extrêmes des deux communions, se révolte à l'idée de cette alliance. Des écrivains de l'Europe du nord se sont plu à comparer la situation actuelle des États

luthériens et des États catholiques, et de cette comparaison hautaine ils ont tiré des conclusions menaçantes pour les peuples de race romane. D'un côté, ont-ils dit, un fond de croyances à la fois libres et solides, un attachement austère aux principes de la morale, un viril sentiment de la dignité individuelle, et par suite une constitution politique, plus ou moins parfaite assurément, mais assez forte pour défier les maux de notre époque; de l'autre, au contraire, l'affaiblissement des croyances religieuses, une morale incertaine, une facilité déplorable à sacrifier l'individu, la passion du nivellement, des convoitises matérielles et serviles, enfin toutes sortes de vices d'où sont nés la démocratie, le socialisme, le communisme, c'est-à-dire la ruine de la liberté. Quelle alliance est possible entre l'esprit des races romanes et l'esprit des races germaniques? — Les écrivains qui parlent ainsi ont tort de triompher si vite; ce tableau est inexact, car il ne représente qu'une période de crise. Quelle que soit la situation des peuples de race romane, on ne peut tirer de telles conclusions lorsque parmi ces peuples si durement condamnés il y a un pays comme la France. Nous avons toujours étonné le monde par la rapidité de nos évolutions morales. Si nous sommes tombés trop souvent, que de fois aussi nous nous sommes relevés plus forts! Nous avons des élans d'enthousiasme qui réparent en un instant ce qui semblait perdu à jamais; au point de vue moral, comme dans l'industrie ou la guerre, nos ressources sont immenses; et pour ne parler que des craintes inspirées par les aveugles instincts de notre époque, quel pays pourrait opposer aujourd'hui aux viles tendances démocratiques une élite plus noble, plus généreuse, un plus radieux foyer d'inspirations libérales? Si un peuple peut entendre sans inquiétude des prophéties de malheur, assurément c'est le nôtre.

L'autre adversaire, je parle de l'orgueil ultramontain, affirme à son tour que les pays protestants portent en eux-mêmes un germe de mort. On reconnaît là des esprits qui se sont interdit volontairement le spectacle du monde. S'il n'y avait pas dans ces déclamations une ignorance de parti pris, les preuves ne manqueraient pas à qui voudrait mettre en lumière les ressources du christianisme dans les pays protestants. Enfant de l'Église catholique, ce n'est pas à moi de signaler ici les avantages que la science germanique peut avoir en maintes occasions sur la théologie des nations romanes : comment méconnaître cependant l'appui que cette science a prêté et prêtera encore à la communauté chrétienne ? Qu'on se rappelle seulement l'état du monde à la fin du quinzième siècle et au commencement du seizième ; le christianisme, tombé en dissolution, semblait frappé de mort ; relevé par la lutte, le catholicisme a pu produire le magnifique essor du siècle de Pascal et de Bossuet ; et quand le dix-huitième siècle menaçait d'engloutir les deux Églises, d'où nous est venu le secours ? N'est-ce pas la théologie protestante, en définitive, qui a traversé victorieusement l'effrayant travail d'exégèse ouvert par Lessing et Schleiermacher ? Quand on voit la foi chrétienne se relever d'une façon si virile, soutenir de tels combats, repousser par la science même et avec les armes de la raison de si formidables assauts, on comprend ce cri d'un écrivain allemand : « Rendez grâce à notre Église ; elle est le sel du christianisme et l'empêche de se corrompre ! » Au lieu de prêcher l'antagonisme et la haine, prêchons donc l'harmonie dans la liberté et l'émulation dans le bien.

Ces idées commencent à se répandre chez les esprits d'élite, soit qu'on les formule en systèmes, soit plutôt qu'elles fassent partie de la conscience secrète de notre époque.

Parmi ceux qui pratiquent ce que j'ai appelé l'harmonie dans la liberté et l'émulation dans le bien, je pourrais citer bien des représentants vénérables de la religion; j'en nommerai deux seulement, deux philosophes chrétiens, l'un qui avait grandi dans les rangs du catholicisme, l'autre qui appartenait à la communion évangélique. Un célèbre philosophe et théologien de l'université de Munich, M. Baader, n'a pas craint d'imprimer que la communauté chrétienne forme un grand gouvernement constitutionnel, avec un président et deux chambres. Le président, pour lui, bien entendu, c'est le souverain pontife. La chambre des lords, qui représente la tradition, c'est le catholicisme; le protestantisme, au contraire, plus accessible aux changements de la civilisation, mieux en mesure d'associer l'esprit public à la religion du Christ et d'empêcher une scission fatale entre l'autorité et le peuple, le protestantisme peut être comparé à la chambre des communes. Lorsque M. Edouard Laboulaye publia dans le *Journal des Débats* ses remarquables études sur le dogme de l'immaculée Conception, M. Baader, s'il eût encore vécu, aurait applaudi, je n'en doute pas, à ce libre exercice de la vie religieuse, et il eût dit : « Voici un membre de l'opposition dans la chambre des lords qui discute loyalement, comme c'est son droit, une proposition du gouvernement. » Ce n'est pas là, sans doute, un système à prendre au pied de la lettre; sous cette forme ingénieuse et piquante, l'écrivain catholique exprimait surtout son désir d'une libre alliance entre les communions chrétiennes. Or, tandis que ce brillant défenseur du catholicisme allemand faisait cette large part à l'Église protestante, un grave et religieux penseur de cette Église, M. Passavant, conviait le catholicisme à une amitié fraternelle. M. Charles Passavant, médecin, naturaliste, philosophe, était certainement une des plus

belles âmes de ce temps-ci. Nul n'a poursuivi plus ardemment l'union de la foi et de la science, de la liberté humaine et de la volonté divine. Le jour où la mort est venue le ravir à ses contemplations (4 avril 1857) a été un jour de deuil pour tous les chrétiens d'Allemagne. Il était né protestant et il resta protestant sincère pendant toute sa vie, nous dit un de ses biographes, un de ses émules, bien digne de glorifier sa mémoire [1]; « mais des hauteurs sereines où l'élevait sa foi, il savait distinguer ce qui est l'œuvre de l'esprit divin de ce qui n'est que conception de la raison humaine. Partout où il trouvait des cœurs battant à l'unisson du sien, il leur accordait sa sympathie, convaincu que dans l'Église invisible les barrières n'existent plus et que la paix est le dernier dessein de Dieu. » Cet excellent homme avait assisté dans sa jeunesse à un intéressant épisode de notre histoire religieuse; tandis que la théologie régnante faisait du christianisme une sorte de religion philosophique, on vit des cœurs vraiment chrétiens, catholiques et protestants, oublier toutes les divergences confessionnelles pour ne se souvenir que de leur foi commune en Jésus-Christ. « Il y aurait à faire, dit M. Charles Schmidt, une histoire très-instructive de ces tendances généreuses, trop vite oubliées, auxquelles on a reproché à tort d'avoir amoindri par un mysticisme sentimental l'importance de questions essentielles. Quant à M. Passavant, les impressions de sa jeunesse ont déterminé la direction de sa vie; il a été l'ami intime de l'évêque Sailer et du cardinal Diepenbrock, à la mémoire desquels il a consacré quelques pages pleines d'émotion; il est resté protestant, de même que ces deux hommes vénérables sont restés

1. M. Charles Schmidt, professeur à la faculté de théologie de Strasbourg. *Notice sur le docteur Charles Passavant.* (Extrait de la *Revue d'Alsace.*)

catholiques ; ils ont pu se donner la main, parce qu'ils savaient qu'ils marchaient au même but. »

Dans un travail sur la paix de l'Église, le doux penseur protestant a développé, sous une forme moins vive, moins originale, mais avec une conviction aussi élevée, les mêmes idées que le théologien de Munich exprimait avec verve. « Le principe catholique, dit M. Passavant, résumé par son biographe, représente la stabilité, et le principe protestant le mouvement progressif; l'un et l'autre sont légitimes, pourvu qu'on les envisage moins au point de vue historique que dans leur forme idéale; dans la réalité, le danger du principe catholique est de s'arrêter dans la stagnation et de soumettre les consciences à une autorité extérieure et despotique, tandis que le principe protestant court le risque d'exagérer les droits de l'individu et de faire dégénérer la réformation en révolution religieuse; ces dangers disparaissent dès que le catholicisme ne se refuse pas au progrès vrai, et que le protestantisme conserve fidèlement les bases de la foi. Les deux Églises ont un but commun; chacune se propose la réalisation du royaume de Dieu; plus elles s'en rapprocheraient, plus elles seraient près de se réconcilier. Le moyen de hâter ce moment, ce n'est pas de se combattre, mais de maintenir d'une part l'objet de la foi chrétienne dans toute son intégrité, et d'autre part de ne pas entraver la marche régulière de ce développement qui est la loi de la vie... — Le chemin qui conduit à la paix, ajoute le doux rêveur chrétien, n'est ni le sentier aride de l'indifférence, ni la sombre route du fanatisme, c'est le chemin lumineux d'une sagesse qui sait unir la foi et la science, et qui envisage les divergences entre les chrétiens comme ne devant être ni irréconciliables ni éternelles. »

Voilà de belles paroles ; rapprochez-en celles que pronon-

çait, il y a une dizaine d'années, un éloquent pasteur suédois, M. Fryxell (vous les trouverez dans ce volume même), et dites s'il ne se forme pas déjà une généreuse élite, bien résolue désormais non plus à réclamer d'une manière vaine, mais à pratiquer efficacement la liberté religieuse!

Encore des idées germaniques! diront certains esprits, encore des rêveries, des chimères! laissons cela au pays des brouillards. Un philosophe de Munich, un médecin de Francfort, un pasteur de Stockholm, quelles autorités à mettre en avant! Ne pouvez-vous traiter une question philosophique, écrire un chapitre d'histoire littéraire, discuter un point de politique et de morale, sans nous ramener toujours à l'Allemagne? — Je réponds très-simplement qu'obéissant en cela à un instinct de mon intelligence, je crois obéir aussi à une loi de notre époque. Les nations européennes, bon gré mal gré, sont associées désormais à une œuvre commune; le peuple qui s'isolerait dans son travail serait condamné à une déchéance inévitable. Dans les temps mêmes où la solidarité des intérêts européens était moins manifeste qu'aujourd'hui, la France avait le sentiment de cette loi, et ce sentiment a fait sa force. Pourquoi a-t-on pu dire sans la flatter qu'elle était le cœur de l'Europe? Parce qu'elle savait emprunter à ses voisins et leur rendre à son tour plus encore qu'elle n'avait reçu : *petimus que damus que vicissim*. Au moyen âge, au seizième siècle, au dix-septième siècle même, ces échanges du génie français avec l'Italie et l'Espagne sont un des traits les plus intéressants de notre histoire littéraire. Si j'avais vécu sous François Ier, les yeux avidement tournés vers la patrie de Michel-Ange et de Raphaël, de Machiavel et de l'Arioste, je lui aurais demandé les lumières de la renaissance. Au dix-neuvième siècle, le grand travail intellectuel est concentré dans trois pays, l'Allemagne, l'Angleterre et la France;

ajoutez-y les États-Unis de l'Amérique du nord, qui ne sont déjà plus un simple prolongement de la vie européenne, mais qui ont un génie à part et une littérature originale. Voilà donc quatre peuples qui représentent la civilisation morale, et sur ces quatre peuples il y en a trois qui sont de race germanique; un seul est d'origine romane. N'y a-t-il pas là une indication assez claire des devoirs qui nous sont imposés? — Nous sommes assez forts, dites-vous, pour nous suffire à nous-mêmes. — Eh! quel peuple a été plus richement doué, mieux pourvu de ressources de toute sorte que le peuple italien? Quelle histoire est plus héroïque, plus abondante en viriles promesses, que l'histoire de la vieille Espagne?

Elle est bien d'une âme espagnole
Et plus grande encore que folle.

disait notre la Fontaine, à propos de la généreuse témérité d'un fils du Cid. L'Espagne et l'Italie se relèveront, je l'espère bien; mais comment nier que, dans cette longue crise où elles se débattent encore, elles ont mis, hélas! en pleine lumière l'épuisement du génie latin? Derniers représentants de ce génie sur la scène du monde, ne nous exposons pas au même sort. Sachons ne pas nous enfermer en nous-mêmes. Complétons nos facultés et rectifions notre marche. Au point de vue religieux comme au point de vue politique, dans les études de philosophie et d'histoire comme dans les choses de littérature et d'art, si l'esprit germanique peut nous donner d'utiles conseils, ne les repoussons pas. Sachons aussi ce qu'on pense de nous, c'est là une salutaire épreuve. Au lieu de nous glorifier sans cesse, comme faisaient naguère encore l'Espagne et l'Italie, accoutumons-nous à voir ce qui nous

manque. Il peut arriver qu'un peuple entre dans la période du déclin, au moment où des milliers de voix l'étourdissent d'adulations. Après les grandes choses que vient d'accomplir notre héroïque armée, nous n'avons pu lire sans émotion ce conseil de l'empereur : « Que le souvenir des imperfections signalées reste toujours présent à notre esprit. » Répétons ces sages paroles et appliquons-les à notre civilisation tout entière.

Est-ce à dire que l'étude du génie germanique doit amoindrir notre foi dans les destinées de la France ? Non, certes ; la foi n'exclut pas le travail; aide-toi, le ciel t'aidera. Je sais bien que les écrivains occupés des littératures étrangères, et particulièrement des littératures du Nord, ont été accusés quelquefois de ne pas avoir le cœur assez français ; mais l'accusation est si évidemment absurde qu'il n'est pas même nécessaire de renvoyer l'insulte à ceux qui nous l'adressent. Les esprits qui par fatuité ne sont jamais sortis de nos frontières peuvent fort bien, sans grand dommage, n'être français qu'à demi, et j'en sais plus d'un qui use largement de cette permission ; quand on est, à quelque degré que ce soit, un représentant de la France à l'étranger, quand on étudie l'Allemagne ou l'Angleterre dans un intérêt national, la première condition de ce rôle, c'est d'être Français deux fois. Ces conseils, en effet, ces indications, ces échanges d'idées que nous allons demander à une race différente de la nôtre, c'est à l'esprit français de les contrôler avec rigueur. Finesse, précision, rectitude, tous les instruments de notre génie s'aiguisent et se perfectionnent dans ce travail. Quoi donc ! on serait moins Français parce qu'on obéirait à l'esprit intelligent et expansif de la France ! Ceux qui ne se sentent pas assez sûrs d'eux-mêmes pour affronter cette tâche font très-bien de s'en abstenir ; mais, qu'ils le sachent, parmi les écri-

vains les plus Français de ce temps-ci, nous trouvons précisément ceux qui ont accepté avec courage ces devoirs de notre époque. Est-il besoin de citer les Guizot, les Cousin, les Villemain, les Barante, les Tocqueville, les Rémusat, les Edgar Quinet, les Ampère, les Edouard Laboulaye, et, dans une génération plus jeune, M. Ernest Renan, M. Émile Montégut, M. Eugène Forcade, M. Prévost-Paradol ? Ce sont là certes des esprits bien différents; les uns par l'éclat du langage, les autres par la sagacité critique, tous par l'élévation et la noblesse de la pensée, appartiennent à l'élite de la France. Je serais amplement récompensé de mes travaux si je méritais d'être nommé un jour après de tels hommes.

Voilà les principes qui m'ont guidé dans ces études; le lecteur en retrouvera l'application et le développement à chaque page du livre que je lui soumets. Partisan de la liberté religieuse, j'ai fait usage de cette liberté en jugeant à mes risques et périls les idées de M. Ernest Renan. Les personnes qui ont trouvé sévère mon jugement sur ce rare esprit ont oublié, ce me semble, à quel adversaire j'osais m'attaquer. Envers un talent de cette valeur, une critique banale serait presque une offense. Si je n'avais pas réussi à concilier le respect profond que m'inspirent la science et le caractère de M. Renan avec mon attachement au spiritualisme chrétien, ma plume aurait bien trahi ma pensée. Ces questions religieuses, qui sont la préoccupation continuelle de M. Ernest Renan, je constate avec joie qu'elles jouent un rôle considérable dans la vie de notre siècle, et pour mieux marquer ce symptôme, je range ici deux portraits qui auraient aussi bien tenu leur place dans un tableau d'histoire littéraire : un généreux poëte, M, Edgar Quinet, et un sévère historien allemand, M. George Gervinus. J'ai apprécié avec sympathie, avec un tendre respect, et tout ensemble avec une indépen-

dance loyale, les inspirations philosophiques et religieuses de M. Edgar Quinet; quant aux rancunes antichrétiennes de M. Gervinus, le meilleur moyen de les combattre c'était d'en dévoiler l'origine et la signification secrète. Que d'autres maudissent M. Gervinus; j'ai pris un plaisir de justice et de charité à expliquer ses erreurs par l'étude des circonstances, des passions, des douleurs patriotiques au milieu desquelles s'est développé ce vaillant esprit. Après avoir pratiqué ainsi la liberté religieuse, c'était mon droit et mon devoir de réclamer cette liberté sainte en faveur des catholiques de Suède; ma réclamation, composée sur des documents authentiques, et qui a fait, j'ose le dire, une assez vive impression sur les classes éclairées de la péninsule scandinave, contient le tableau fidèle d'une crise dont toute l'Europe libérale s'est émue. Me blâmera-t-on d'ajouter que le feu roi avait donné son approbation à mon travail, lorsqu'il fut publié dans la *Revue des Deux-Mondes* ? Ce n'est pas certes par un sentiment de vanité puérile que je rappelle ici ce souvenir; aujourd'hui qu'un esprit tout différent semble prévaloir dans les conseils de la Suède, j'essaye encore de servir mes clients en invoquant pour leur cause la mémoire vénérée du roi Oscar. L'étude qui suit est consacrée à un saint prêtre, héritier de nos théologiens spiritualistes du dix-septième siècle, qui, depuis plus de trente ans, par ses écrits comme par son exemple, enseigne l'alliance de la raison et de la foi. J'aurais aimé en tout temps à dessiner une telle figure; dans le siècle où nous vivons, ce n'est pas un plaisir seulement, c'est un devoir. Il est bon de produire des modèles comme celui-là; et s'il reste encore, comme j'en suis convaincu, bien des membres du clergé fidèles aux grandes traditions de l'Église de France, nous sommes heureux de leur exprimer à tous, dans la personne d'un de leurs confrères, la re-

connaissance des philosophes chrétiens. Au milieu de ces graves études, j'ai cru pouvoir placer le tableau d'une crise qui agita l'Allemagne il y a une douzaine d'années, et qui eut son contre-coup jusque dans les peintures mondaines des romanciers. Ce mot de roman sonnerait-il ici comme une note fausse? je ne le pense pas. Il ne faut plus, comme autrefois, mettre la religion d'un côté, et le monde de l'autre. Tout en nous ouvrant des régions supérieures, la religion agit sur ce monde où nous vivons; je ne demande pas mieux, pour ma part, que de la voir apparaître tout à coup au milieu de la vie courante et des plaisirs de l'esprit. Si la discussion religieuse va se réfugier dans un roman, ce n'est pas moi, historien littéraire, qui hésiterai à l'y suivre. Enfin j'ai terminé ce volume par un discours sur la mission intellectuelle et morale du dix-neuvième siècle: on y retrouvera quelques-uns des principes qui sont l'âme de ce recueil et auxquels j'ai consacré ma vie. Presque toutes ces études ont été publiées dans la *Revue des Deux-Mondes*, qui est depuis seize ans ma patrie littéraire, et plus d'une, s'il m'est permis de le dire, m'a valu de précieux témoignages de bienveillance; rassemblées aujourd'hui par un lien qui en montre plus nettement l'unité, puissent-elles m'obtenir encore la récompense que je souhaite le plus, l'estime des esprits droits et la sympathie des âmes loyales!

Il me reste à demander grâce au lecteur pour le titre, trop ambitieux sans doute, que des convenances de librairie m'ont obligé d'adopter. Lorsque M. Émile Saisset donne modestement le titre d'*Essai* à ses admirables méditations sur Dieu, je crains de paraître bien présomptueux en intitulant *Histoire et Philosophie religieuse* un recueil d'études et de fragments. Que l'aveu de mes scrupules détourne de moi ce reproche. Encore une fois, ce ne sont ici que des études, des

fragments, et le second titre, qui est le vrai, doit excuser le premier. Si ce premier titre d'ailleurs annonce aujourd'hui plus que l'ouvrage ne tient, il a aussi l'avantage de se prêter à des travaux variés que relie une même pensée dominante. J'ouvre en ce moment une série qui ne tardera pas à s'étendre, si le public veut bien me suivre. Peut-être un jour ce titre, dont la solennité m'inquiète, sera-t-il mieux justifié. Sur maintes questions d'histoire, de philosophie, de littérature, j'ai encore à exprimer bien des choses qui sont de nature à intéresser la conscience religieuse. Je ne puis pas dire comme le berger de Virgile : « J'ai envoyé ce matin dix fruits d'or ; » mais je puis promettre comme lui de compléter mon offrande : *Cras altera mittam.*

Août 1859.

I

DE L'HISTOIRE DES IDÉES RELIGIEUSES AU XIXe SIÈCLE.

M. ERNEST RENAN ET LES THÉOLOGIENS DE L'ALLEMAGNE.

« La critique ne connaît pas le respect : elle juge les dieux et les hommes. Pour elle, il n'y a ni prestige ni mystère; elle rompt tous les charmes, elle dérange tous les voiles. C'est la seule autorité sans contrôle, car elle n'est que la raison elle-même; c'est l'homme spirituel de saint Paul, qui juge tout et n'est jugé par personne. » Ces lignes altières étaient tracées, il y a huit ans, par un jeune penseur qui s'attaquait, dès le premier jour, aux plus hauts problèmes de l'histoire religieuse. Ce n'était alors qu'un débutant inconnu, et il écrivait ce que je viens de citer dans un recueil qui allait mourir. Aujourd'hui l'obscur publiciste de 1849 a pris rang parmi es esprits les plus fins et les plus savants de ce temps-ci. Dans l'espace de huit années, il s'est fait une place éminente parmi ces philologues créateurs dont l'Allemagne est si riche, et l'Académie des inscriptions et belles-lettres vient de l'ap-

peler dans son sein pour consoler la science de la mort d'Eugène Burnouf. Ce contraste n'est pas le seul. Lorsque parut M. Ernest Renan (c'est de lui que je parle, on l'a reconnu sans peine), les premiers manifestes de son intelligence exhalaient une vive amertume. Il y avait dans sa pensée, dans son langage, une verdeur singulièrement âpre, parfois même des traces de violence. Dès le lendemain de la révolution de février, irrité de voir l'Église catholique s'associer aux émotions de ces jours orageux et jouer un rôle dans les fêtes et les cérémonies populaires, il dénonçait avec une vivacité extrême l'hypocrisie du libéralisme clérical. A propos des grands travaux de l'exégèse allemande, s'il rencontrait sur sa route un écrivain violent, un théologien échappé de l'Église et déjà converti à une audacieuse démagogie, il le jugeait avec une sympathie inattendue : « M. Bruno-Bauer, disait-il, est un des esprits les plus distingués de ce temps-ci. » S'il parlait du présent et de l'avenir du christianisme, il écrivait sans hésiter des phrases comme celle-ci : « Les temples matériels du Jésus réel s'écrouleront; les tabernacles où l'on croit tenir sa chair et son sang seront brisés; déjà le toit est percé à jour, et l'eau du ciel vient mouiller la face du croyant agenouillé. » Aujourd'hui M. Ernest Renan affirme les principes les plus hardis avec une parfaite tranquillité d'âme. C'est là l'originalité de son talent. Jamais, je crois, on n'avait vu dans notre France des pensées si fortes, des critiques si tranchantes, si terribles, exprimées avec une grâce si lumineuse et si sereine.

Quel changement en si peu d'années! L'amertume que j'ai signalée dans les premiers écrits de M. Renan atteste qu'il tenait encore par maintes attaches à la foi de sa jeunesse,

qu'il se sentait intérieurement troublé, qu'il cherchait à se fortifier contre lui-même; la violenee du langage n'est souvent qu'une des formes du doute. Rien de pareil dans ses récents travaux. « Quand l'historien de Jésus, a-t-il dit, sera aussi libre dans ses appréciations que l'historien de Bouddha ou de Mahomet, il ne songera plus à injurier ceux qui ne pensent pas comme lui. » Ce temps semble venu pour M. Ernest Renan; il a renoncé à la controverse, et il a le droit de se rendre ce témoignage dans la remarquable préface de son livre : « La polémique exige une stratégie à laquelle je suis étranger... Loin de regretter les avantages que je donne ainsi contre moi-même, je m'en réjouirai, si cela peut convaincre les théologiens que mes écrits sont d'un autre ordre que les leurs, qu'il n'y faut voir que de pures recherches d'érudition, attaquables comme telles, où l'on essaye parfois d'appliquer à la religion chrétienne les principes de critique qu'on suit dans les autres branches de l'histoire et de la philologie. »

Est-ce à dire que M. Renan possède complétement cette sérénité impassible qui est à ses yeux l'idéal de la critique et la condition de la science? Je ne le pense pas, et je l'en félicite. M. Renan parle trop du désintéressement de ses recherches pour qu'il soit bien sûr d'avoir réalisé son idéal. Je vois là un désir, une aspiration de sa pensée, plutôt qu'un résultat obtenu. Il n'est pas facile de se dégager ainsi de toute passion, quand on a pris goût à ces grands problèmes qui s'emparent de l'âme tout entière. L'ardeur même que déploie l'écrivain en appliquant toutes les forces de son esprit à la critique des opinions religieuses est déjà une sorte de passion, et cette passion forme un singulier contraste avec

l'indifférence ou la sérénité qu'il affecte. Je crois remarquer deux choses chez M. Renan : il est religieux, et il veut qu'on le croie détaché de toute idée religieuse. De là quelques contradictions, de là aussi le bien et le mal qu'un esprit impartial, si je ne m'abuse, doit signaler dans ces savantes études. Le mal, c'est une certaine ironie qu'on voudrait ne pas rencontrer en pareille matière, et qui se produit sous maintes formes : — ironie aristocratique quand M. Renan réserve les religions pour la foule ignorante; ironie philosophique quand il déclare les erreurs du monde si plaisantes qu'il se garderait bien, dit-il, d'y vouloir rien changer; ironie un peu pédantesque quand il oppose au sentiment chrétien des objections de philologue, des contre-sens commis par les traducteurs de la Vulgate, comme si le christianisme était renfermé dans un texte immobile, et ne se développait pas de siècle en siècle dans la conscience de l'homme! Le bien, c'est la haute place que M. Ernest Renan accorde à l'élément religieux dans l'histoire du genre humain. Il a compris mieux que personne que la religion est vraie dans son essence et peut compter sur une destinée immortelle, puisqu'elle est une partie intégrante de notre nature, un invincible besoin de la conscience. Il a montré que le génie de toute religion sérieuse consiste à enfermer l'infini dans des formes limitées, et bien qu'il voie là une tentative sublime et impossible, il n'en conclut pas moins que la religion, mieux que l'art et la philosophie, réalise son objet, qui est d'élever l'âme au-dessus des choses terrestres.

M. Renan, il est aisé de le voir à ces diverses tendances de son esprit, n'est donc pas aussi complétement affranchi qu'il voudrait le faire croire de ces émotions intérieures sans les-

quelles l'étude des idées religieuses ne paraît guère possible. Quant aux contradictions de ses écrits, elles confirment encore le jugement que je viens de porter. Je ne parle pas des contradictions apparentes : un esprit si fin, si délicat, qui veut embrasser tous les aspects d'une question, qui en veut analyser tous les éléments et saisir toutes les nuances, doit arriver souvent à des résultats dont le désaccord nous frappe ; mais, si ce désaccord est dans la nature même des choses, comment l'imputer à l'observateur qui le recueille ? Je parle des contradictions qui sont dans la pensée de l'écrivain. Il affirme que toute religion positive est impossible, il se présente à nous comme un esprit dégagé de toutes les croyances révélées, il va jusqu'à dire qu'il est de mauvais goût en France de s'occuper de questions religieuses ; et cette religion impossible, ces études qui ne pourraient le satisfaire et que le bon goût condamne, il ne peut en détacher son intelligence ! Non, je ne me trompais pas : M. Renan ne possède point cette force de négation et de dédain qu'on serait tenté de lui attribuer d'après quelques-uns de ses écrits. Lorsque Goethe rencontrait une croix dans la campagne, il en détournait ses regards comme on les détourne d'une funèbre image. Voilà le type de cette impassibilité, ou, si l'on veut, de cet esprit critique où M. Renan voit l'idéal de la science. Tout autre est l'auteur des *Études d'histoire religieuse*. De quelque sujet qu'il s'occupe, qu'il commente les travaux d'Averrhoès ou les travaux des lettrés syriens au douzième siècle, qu'il écrive une fantaisie philosophique sur l'exposition universelle de l'industrie, ou qu'il trace l'histoire des langues sémitiques, la croix l'attire, si je puis ainsi parler, et toute question, histoire ou philologie, choses passées ou présentes, se

transforme aussitôt pour lui en une question religieuse.

La passion religieuse unie à la passion du savoir, l'esprit destructeur de la critique dans une âme altérée de l'infini, un grave tourment intérieur, subi longtemps, surmonté peut-être aujourd'hui, ou du moins dissimulé avec grâce sous le voile d'une ironie décente, tels sont les traits distinctifs de M. Ernest Renan. Dans un temps où la vie de l'âme ne joue qu'un rôle médiocre, il faut une confiance courageuse pour exposer ainsi aux regards de tous le secret travail de sa conscience. A quelles sottes méprises, à quels jugements grossiers n'expose-t-on pas ce qu'il y a en nous de plus intime et de plus cher! Je sais plus d'une âme occupée aussi de cette œuvre intérieure, mais qui ne s'y livre qu'en silence. M. Renan est soutenu dans sa tâche par l'exemple de cette science germanique à laquelle l'ont initié maintes affinités naturelles, et dont il est parmi nous le plus ingénieux interprète. Il est soutenu surtout par la souplesse de son talent. On voit qu'il prend plaisir à se jouer au milieu des difficultés. C'est un artiste, un virtuose; il connaît toutes les notes de ce clavier si sonore et si riche qu'on appelle la conscience religieuse.

Il y a une quinzaine d'années, un écrivain dont le souvenir me revient naturellement à l'esprit à propos de M. Ernest Renan s'était signalé aussi à ses débuts par des méditations neuves et fortes sur l'histoire des idées religieuses : je parle de M. Adolphe Lèbre, enlevé si jeune à la philosophie [1]. M. Lèbre était un protestant de nos Cévennes du midi, qui, transplanté dès son enfance dans la cité de Calvin, avait

1. Voyez dans la *Revue des Deux-Mondes* les belles études de M. Lèbre : *Du Génie des religions* (15 avril 1842); *des Études égyp-*

achevé l'éducation de sa pensée à Paris et en Allemagne. L'union de l'exégèse germanique et du spiritualisme français tentait cette rare intelligence; mais il souffrait de ces difficultés que M. Renan brave aujourd'hui d'une manière si alerte, et quand la mort le frappa dans la fleur de sa maturité, il n'avait pu surmonter la tristesse de son âme. L'esprit de M. Adolphe Lèbre est comme l'ébauche de l'esprit de M. Ernest Renan. Même préoccupation de l'histoire religieuse du genre humain, même attention accordée aux audacieux efforts de l'Allemagne. Seulement M. Lèbre était calviniste, et même à travers ses hésitations et ses recherches il lui restait quelque chose de la rigueur chrétienne. M. Renan a été élevé au sein du catholicisme, et de là cette aisance, cette liberté facile avec laquelle il a passé de la foi à la critique. M. Lèbre suivait les progrès de la théologie allemande avec une sympathie mêlée d'inquiétude. M. Renan s'associe sans crainte à ses confrères d'outre-Rhin, et s'il se sépare d'eux en plusieurs occasions, c'est par des motifs de science, jamais par des scrupules de foi. M. Lèbre discutait encore les résultats proclamés par les écoles de Halle ou de Tubingue; M. Renan les traduit en français, et en les traduisant il les complète. Cette traduction de la pensée allemande par l'esprit français est proprement ce qui fait l'importance des études de M. Renan. Il y a là un épisode très-digne d'attention dans l'histoire des idées religieuses au dix-neuvième siècle.

Je voudrais marquer ces rapports de la France et de l'Allemagne. Je voudrais indiquer d'une façon précise ce que

tiennes en France (15 juillet 1842); *de la Crise de la philosophie allemande* (1er janvier 1843); *Tendances nouvelles en Russie et en Pologne* (15 décembre 1843).

M. Ernest Renan doit à la science germanique, ce qu'il y a ajouté de son fonds, comment il a complété ses émules ou redressé ses maîtres.

I

Dans le travail commun des nations européennes, la France semble destinée, sur bien des points, à profiter des travaux de l'Allemagne et à les rectifier. L'Allemagne est aujourd'hui le pays de la science. Nulle part on n'a vu un dévouement plus actif aux œuvres de la pensée, des recherches plus laborieuses et plus hardies, un plus grand nombre de systèmes, de constructions métaphysiques, c'est-à-dire de réponses aux mystérieuses énigmes que nous propose le monde. De Kant à Hegel, de Hegel à M. Strauss, de M. Strauss aux récents historiens de la pensée religieuse, cette fécondité ne s'interrompt pas. Malheureusement l'audace de la science allemande exclut trop souvent la précision et la justesse. Les inventeurs ne savent guère s'arrêter à temps; saisis par leur idée, ils ne s'appartiennent plus; ils la poussent ou la suivent jusqu'au bout, et une impérieuse logique les conduit à l'absurde. C'est alors que l'esprit de la France peut intervenir utilement. Moins fécond dans l'ordre métaphysique, moins exercé aux subtiles et profondes analyses, l'esprit français a plus d'étendue parce qu'il comprend mieux la réalité. Il a beau s'attacher à une idée abstraite, à une idée dominante et maîtresse : cette idée ne l'absorbe pas tellement qu'il n'aperçoive d'une vue claire des idées corrélatives ou opposées. Il sait que l'unité absolue n'existe pas dans les choses de ce monde et

que la vérité accessible à l'homme réside presque toujours dans l'harmonie des contraires. Les systèmes excessifs où un principe unique est développé à outrance n'ont jamais réussi dans la patrie de Descartes. Nous ne séparons pas la psychologie de la métaphysique; l'observation des choses réelles nous soutient dans la contemplation de l'invisible. Aussi, lorsque l'Allemagne a produit quelque système où un principe vrai, mais exclusif, est développé au détriment d'autres vérités non moins certaines, si un penseur éminent de notre France cherche à s'approprier ce système, il le corrige, il le redresse, pour ainsi dire, sans efforts, et par cela seul qu'il veut le traduire à des intelligences françaises.

Notre histoire littéraire, depuis cinquante ans, confirme ce principe par d'éclatants exemples. Hegel, qui est à coup sûr un des plus puissants esprits du dix-neuvième siècle, a fini par aboutir à un effrayant nihilisme, et la dernière école qui s'est autorisée de son nom n'a que trop bien mis à nu le danger de sa dialectique. Chez nous, l'inspiration du philosophe de Berlin a produit ce qu'il y a peut-être de plus beau dans le mouvement intellectuel de notre âge. Cette histoire philosophique de l'esprit humain, notre meilleur titre devant l'avenir, l'histoire des systèmes, l'histoire des littératures, l'histoire des arts, tout cela nous a été suggéré par Hegel. Dans l'exposition grandiose de sa logique, dans ses étonnantes leçons sur la religion, sur le droit, sur l'esthétique, sur l'histoire de la philosophie et la philosophie de l'histoire, Hegel a établi avec une autorité souveraine la loi du mouvement continu. Seulement ce mouvement était fatal, la liberté y disparaissait, et le monde n'était plus que le théâtre où l'esprit infini, sous la figure des humains, c'est-à-dire sous des formes

sans cesse brisées et renouvelées sans cesse, accomplissait son éternel labeur. Qu'a fait le génie de la France? Il s'est emparé de ces doctrines de Hegel et les a corrigées en se les appropriant; il a pris l'idée du mouvement et il a sauvé l'idée de la liberté humaine. Si l'on veut retrouver l'inspiration première des plus beaux travaux historiques de la restauration et de la période qui a suivi, il est impossible de ne pas remonter jusqu'à Hegel; mais il est impossible aussi de ne pas remarquer combien les fautes de Hegel sont effacées chez les maîtres qui transformaient ses doctrines à notre usage.

Je ne prétends pas nier (à Dieu ne plaise!) l'originalité des maîtres qui ont renouvelé en France les études historiques. Pour nous, qui voyons déjà ces choses à distance, le mouvement littéraire qu'ils ont servi d'une manière si brillante se rattache à Hegel, sans qu'ils se soient rendu compte eux-mêmes de cette filiation de leurs idées. Un exemple célèbre expliquera ma pensée. Un grand naturaliste génevois qui a longtemps appartenu à notre pays, M. de Candolle, établit en 1813 une loi de l'organisation végétale qui avait été démontrée par Goethe en 1790. M. de Candolle connaissait-il l'ouvrage de Goethe sur la métamorphose des plantes? Non, cela est certain. Il était arrivé de son côté, par sa méthode, par des observations originales, au même résultat que le poëte de Weimar; mais saura-t-on jamais, M. de Candolle savait-il lui-même, si un mot, une phrase, une idée vaguement jetée dans un livre ou dans une conversation n'avait pas éveillé chez lui le désir des recherches qu'il a accomplies? Les idées font vite leur chemin dans une société aussi active que la nôtre; il y a des transmissions qui s'opèrent on ne sait comment, et dont les agents même ne se doutent pas. On dirait

cette poussière invisible qui s'envole sur l'aile des vents, et qui va, d'un pays à un autre, féconder une plante ou un arbre. Je ne conteste donc pas la puissance inventive de ceux qui transformaient chez nous, il y a trente ans, le sentiment du passé et fondaient la grande critique. Nous devons le dire néanmoins : nos maîtres, qu'ils l'aient su ou non, obéissaient à un courant d'idées dont la source avait jailli en Allemagne. La meilleure part de leur gloire, c'est le changement qu'ils ont fait subir, d'une manière spontanée et vraiment originale, à ces doctrines qu'une inspiration inconnue leur apportait. Hegel, après avoir introduit le mouvement dans l'histoire, avait fini par détruire la liberté de l'individu. Chez M. Guizot comme chez M. Cousin, chez M. Villemain comme chez M. Augustin Thierry, l'idée du développement continu des siècles apparaît sous maintes formes; mais ce n'est plus un acteur unique, comme chez Hegel, qui accomplit le drame du monde, ce n'est plus l'esprit absolu de la *logique* hégélienne qui remplit de ses aventures le développement des âges; l'homme est là avec son droit d'agir et sa responsabilité morale. Nous avons gagné le sentiment de cet être collectif appelé l'humanité, nous n'avons pas perdu la conscience de l'homme individuel.

Ces rectifications de la pensée allemande par les écrivains de la France étaient toutes spontanées; celles de M. Renan sont volontaires et réfléchies. Avant lui la science française du dix-neuvième siècle s'était surtout occupée de l'histoire des systèmes philosophiques, des institutions sociales et des écoles littéraires; l'histoire des religions était restée dans l'ombre. M. Renan a étudié avec une curiosité avide toutes les parties de ce grand travail. « Quel moment, s'écrie-t-il

dans l'histoire de l'esprit humain que celui où Kant, Fichte, Herder, étaient chrétiens, où Klopstock traçait l'idéal du Christ moderne, où s'élevait ce merveilleux édifice de l'exégèse biblique, chef-d'œuvre de critique pénétrante et de rationalisme elevé ! » J'ai déjà dit que l'esprit de M. Renan était religieux par-dessus tout; les paroles que je viens de citer nous montrent avec quelles préoccupations il a étudié la critique allemande. L'histoire des religions, dédaignée jusque-là, ou du moins laissée de côté par des gens qu'elle effrayait, fut précisément ce qui l'attira tout d'abord. Où en était cette science quand M. Renan l'interrogea ? Quelles ressources pouvait-il y puiser ? quels amendements y devait-il faire ?

Je n'ai pas la prétention de raconter en quelques pages la marche de l'exégèse allemande depuis le jour où Reimarus écrivait les *Fragments d'un inconnu*, et Lessing l'*Éducation du genre humain*. Il faudrait pour cela tout un livre. Marquons seulement le point où la critique était arrivée après un demi-siècle de labeurs. Or, à force de méditations et de recherches, les maîtres de la théologie en étaient venus à proclamer que toutes les religions sont sorties du cœur de l'homme et n'expriment que ses aspirations vers l'infini, aspirations naturellement bien différentes selon les contrées et les siècles. On croit qu'elles nous révèlent les cieux, elles nous révèlent seulement l'état de notre âme. Tels sont les principes qui dominent la théologie germanique depuis le manifeste de Lessing. Elle les accepta instinctivement d'abord, comme on le voit dans Herder; puis elle leur donna bientôt une adhésion réfléchie, et les proclama avec une éclatante audace. Quel moment, dirai-je à mon tour, que celui où de telles hardiesses se conciliaient avec le plus pur sentiment reli-

gieux ! Quel moment que celui où Schleiermacher, cette belle âme si hardie et si pieuse, n'avait pas encore frayé la route au docteur Strauss ! Ce ne fut ce ne pouvait être qu'un moment. Une fois les religions considérées comme des œuvres exclusivement subjectives, il ne restait plus qu'à appliquer le principe ; la mission de Jésus traitée de mythe, l'idée du genre humain et l'idée de Dieu confondues, le culte de l'humanité substitué par quelques-uns à l'adoration du Créateur, ce culte même repoussé comme une hypocrisie, et le droit divin de l'individu proclamé d'une voix sauvage, voilà les principaux épisodes de cette histoire. M. Renan veut rectifier la marche de la théologie allemande, qui, selon lui, s'est détournée de sa voie en substituant la violence à la hardiesse, l'inspiration de la haine à l'esprit de la critique. Hegel avait montré que tous les grands systèmes de philosophie s'engendrent les uns les autres ; des esprits présomptueux ont tiré de là d'étranges conséquences, et le mérite des systèmes n'était plus pour eux qu'une simple question de date. Ces mots *neuere Philosophie, neueste Philosophie* (philosophie plus nouvelle, philosophie la plus nouvelle), étaient arborés comme un drapeau de victoire. On avait parlé le dernier, n'était-on pas le véritable représentant de la science ? M. Renan se place au milieu du mouvement de l'Allemagne, et il en repousse les conséquences dernières comme une usurpation. « Admettre, dit-il, avant tout examen, que tel esprit léger et superficiel qui se présente pour recueillir l'héritage d'un homme de génie lui est préférable par cela seul qu'il vient après lui, c'est faire la partie trop belle à la médiocrité. Et voilà pourtant la faute que commet souvent l'Allemagne. Après l'apparition d'une grande œuvre de philosophie ou de

science, on est sûr d'y voir éclore tout un essaim de critiques qui prétendent la dépasser, et ne font souvent que la fausser ou en prendre le contre-pied. » Pour ceux qui ont suivi le travail des idées allemandes depuis le commencement de ce siècle, le principal intérêt de la tentative de M. Renan est précisément dans cette pensée. C'est par là que la publication de ce recueil d'*études* est un incident théologique qui ne saurait passer inaperçu au delà du Rhin.

M. Renan écarte les vains systèmes des derniers temps, et il se replace au point où il croit que la science a fait fausse route. Emprunter le sentiment religieux à Schleiermarcher, à cette école si chrétienne d'intention, si pieusement spiritualiste, mais si indéterminée dans ses formules, et unir cette inspiration à la netteté de l'esprit critique, tel est le désir qui l'anime. Le sentiment religieux s'est bien vite effacé chez tous ceux qui ont suivi la route ouverte par M. Strauss; M. Renan veut maintenir ce sentiment religieux sans rejeter les résultats acquis par l'exégèse. Tandis que l'auteur de la *Vie de Jésus*, attristé, dit-on, du bruit qu'il avait fait, semblait renoncer à son rôle de théologien, tandis qu'il cherchait un refuge dans l'histoire littéraire, écrivant la *Vie de Schubart*, la *Vie de Nicodemus Frischlin* et surtout la douloureuse *Biographie de Christian Maerklin*, les écoles grossières avec lesquelles on le confondait injustement continuaient leur sabbat, et peut-être n'était-ce pas là l'un des moindres motifs de sa tristesse. M. Ernest Renan reprend la tâche abandonnée par M. Strauss, ce qui ne veut pas dire qu'il lui ressemble. L'auteur des *Études d'histoire religieuse* a son originalité très-distincte, et quelles que soient ses sympathies pour le biographe de Christian Maerklin, quelques affinités même qu'il

y ait entre eux, il s'éloigne de lui sur des points décisifs. Je dis seulement que M. Strauss a renoncé à ses recherches, et que M. Ernest Renan poursuit les siennes dans une voie analogue; ce point commun établi, que de différences les séparent! M. Strauss est triste; M. Renan connaît les joies de la science. M. Strauss est découragé; M. Renan est plein de confiance et d'ardeur. Je crois savoir d'où viennent ces différences : M. Renan, je l'ai déjà dit, unit à l'amour de la critique un profond sentiment de la vie religieuse de l'âme, tandis que M. Strauss n'a plus d'autre soutien qu'un stoïcisme moral, très-noble et très-élevé sans doute, mais sans espérance possible d'une destinée supérieure. — Chez M. Strauss, le travail de la libre recherche semble fini, ou du moins le célèbre écrivain, s'il ne change pas complétement de direction, sait qu'il n'a plus rien d'essentiel à trouver. Il pourra faire encore, comme il le fait depuis dix ans, de précieuses études de détail; mais il a été jusqu'au bout de son système : la route qu'il suit ne lui réserve plus ni découvertes ni surprises. M. Renan au contraire est en marche et ne sait pas encore où il arrivera.

Quel est donc en définitive le système de M. Strauss? Le panthéisme. En vain a-t-il essayé de s'en débarrasser (dans la *Vie de Schubart* par exemple); il n'a pu y réussir. M. Renan est spiritualiste; il croit à la vie de l'âme, à sa destinée immortelle, à ses rapports avec l'esprit incompréhensible, avec l'être des êtres que nous appelons Dieu, et de là l'intérêt que présentent ses méditations philosophiques. Il a parlé quelque part en termes excellents de « ces natures qui réservent à l'histoire des secrets inattendus, natures flexibles et riches qui, supérieures à leur action, à leur destinée, à leurs

opinions mêmes, ne se sont livrées au monde qu'à demi, et ont toujours gardé un côté mystérieux par lequel elles ont communiqué librement avec l'infini. » On pourrait appliquer ces paroles à l'auteur des *Études d'histoire religieuse.* Voilà comment M. Ernest Renan a essayé de rectifier la science allemande. Il a rouvert les sources du sentiment religieux, sans lequel l'exégèse ne peut être qu'une science morte; il a repris l'œuvre de la critique en y joignant, avec la netteté de la méthode, l'élévation du spiritualisme français. Tel est du moins le but qu'il s'est proposé. A-t-il réussi à l'atteindre ? C'est la question à laquelle nous devons tâcher de répondre.

Si j'essaye de résumer en peu de mots les résultats auxquels M. Renan est parvenu, c'est-à-dire l'état actuel de sa pensée, qui sera peut-être gravement modifié dans une phase ultérieure de son intelligence, voici la formule qui me paraît la plus exacte.

L'esprit humain parcourt deux périodes absolument distinctes, l'une où la spontanéité domine, l'autre où la réflexion prend le dessus. Nous sommes désormais trop éloignés de l'époque où toutes nos facultés s'exerçaient spontanément pour nous rendre un compte rigoureux des richesses primitives de notre nature. A qui veut se replacer pour ainsi dire dans les conditions de cette existence naïvement épanouie, à qui veut l'interroger de près et en marquer tous les caractères, il faut une extrême délicatesse d'analyse. La psychologie doit renoncer ici à ses habitudes modernes, ou plutôt elle doit se compléter par des études nouvelles. Aux données abstraites que fournit l'étude de l'âme, il faut joindre des études réelles, concrètes, l'étude des langues par exemple l'histoire de leurs origines et de leurs transformations suc-

cessives. Les langues que parlèrent nos aïeux ayant été le premier produit de nos facultés, l'histoire de leur naissance, s'il est possible d'en retrouver les traces, nous donnera des indications lumineuses sur cet âge de spontanéité, sur cette période naïvement féconde, instinctivement créatrice, pendant laquelle tant d'autres choses ont été mises au jour. M. Guillaume de Humboldt, dans son *Introduction à la langue kawi* [1], introduction qui est tout un livre et qui n'a pas été inutile aux rapides progrès de la philologie comparée, avait fait le premier cette distinction fondamentale de la période d'instinct et de la période de réflexion en matière de linguistique. M. Renan s'est inspiré plusieurs fois des idées de M. Guillaume de Humboldt; il leur a donné une forme plus claire, plus précise, et surtout il a eu le mérite de les appliquer à l'histoire des religions. Or, si dégagé des habitudes de la pensée moderne et instruit par l'histoire des langues primitives, un esprit fin, pénétrant, habitué aux délicates analyses, se reporte à l'époque où l'instinct n'avait pas encore fait place à la réflexion, il comprend ou du moins il devine sans peine tout ce qu'il y avait d'énergie créatrice dans ces facultés primordiales de notre être. A peine entré dans la vie, attaché encore pour ainsi dire au sein maternel de la nature, l'homme sent, il parle, il adore, et ses sentiments, ses paroles, son adoration, sont autant de créations merveilleuses. Les lan-

1. Le kawi est une langue née dans l'île de Java, et qui présente des rapports avec le sanskrit. Ce n'est pas une langue inculte et populaire comme les autres idiomes polynésiens, c'est une langue poétique et savante. M. Guillaume de Humboldt s'était attaché avec ardeur à l'étude du kawi, croyant y découvrir le point de jonction entre les langues de la Polynésie et les idiomes de l'Inde.

gues, comme les religions, sont des symboles créés par les instincts du genre humain. Les langues se déforment, se décomposent, et donnent naissance à de nouvelles langues, à des langues de seconde formation. Depuis que la réflexion a remplacé l'instinct, a-t-on jamais vu naître une seule langue de formation première? A-t-on vu une seule famille d'hommes produire une langue qui ne fût pas composée d'éléments antérieurs? Non, cette puissance n'a été donnée qu'aux instincts primitifs de l'homme. Il en a été de même, selon M. Renan, pour les symboles religieux. Toutes les religions assurément ne remontent pas aux origines du monde, mais les éléments dont toutes les religions se composent ont été fournis une première fois au genre humain dans cette période de spontanéité où s'épanouissaient naïvement les puissances de notre âme. Cette force de création religieuse existe encore chez les âmes simples, dans les classes où l'instinct domine, chez les peuples plus rapprochés de la nature et moins façonnés à la réflexion; c'est de là que sortent ces légendes par lesquelles est transfigurée l'histoire, légendes guerrières qui sacrent les héros, légendes mystiques qui font les saints et les dieux.

Toutes les religions, selon M. Renan, sont donc nées du cœur de l'homme. M. Renan emprunte cette idée à l'Allemagne; toutefois, bien loin d'en faire un instrument de polémique comme M. Strauss, bien loin surtout de maudire, de bafouer, comme MM. Bruno Bauer et Feuerbach, cette illusion dont l'homme est dupe, et qui l'amène à s'incliner avec terreur devant ses propres pensées, il y voit au contraire le plus beau titre de noblesse du genre humain. C'est là le triomphe du spiritualisme. Captif dans les liens du fini, l'homme

veut briser sa chaîne, il aspire vers l'idéal, il veut contempler l'infini, et pour cela il le réalise à sa manière, il lui donne une forme qui est la religion. Merveilleux essor de l'âme! Les successeurs de M. Strauss nous disent : « Vous êtes dupes; vous vous adorez vous-mêmes. Ces dieux devant qui s'est courbée l'humanité, c'était ce qu'il y avait de meilleur en elle, c'étaient ses plus belles pensées, ses conceptions les plus pures, auxquelles elle attribuait une existence distincte, qu'elle parait d'une forme *objective*, et qu'elle appelait tour à tour Brahma, Bouddha, Jupiter, Jehovah, Jésus-Christ. Cessez de faire ainsi deux parts de votre être, reprenez votre bien, et sachez que vous êtes Dieu. L'*humanisme*, voilà la vraie religion : *Homo homini Deus.* » Tel est le langage des derniers disciples de l'exégèse allemande. La pensée de M. Renan est absolument le contraire de celle-là. Cet invincible effort par lequel le genre humain s'élève à la conception et au culte du parfait est à ses yeux « la meilleure preuve de l'esprit divin qui est en nous, et qui répond par ses aspirations à un idéal transcendant. » Cet idéal existe; il existe si bien que nos pensées les plus hautes, les religions les plus parfaites et les plus pures, n'en sont que des symboles incomplets. On voit quel abîme existe entre M. Ernest Renan et les hommes qui, sous le nom d'*humanisme*, prétendent avoir atteint le dernier terme et trouvé la formule définitive de l'exégèse allemande. Il substitue à une critique violente, haineuse, une critique intelligente et sympathique. Il ne croit pas aux religions établies, mais il aime cette aspiration de l'âme qui fait que l'homme cherche et cherchera toujours à établir des religions. Il refuse de s'incliner devant le symbole, non pas certes parce que le symbole lui rappelle Dieu, et que Dieu pour

lui, comme pour les jeunes hégéliens, n'est que le spectre de la conscience humaine, mais au contraire parce que ce symbole ne lui parle pas suffisamment de la majesté divine, parce qu'il l'abaisse et la défigure. On pourrait lui appliquer ce distique de Schiller que Louis Tieck appliquait à Novalis : « Quelle religion je professe? Aucune de celles que tu me nommes. — Pourquoi aucune? — Par religion. »

J'ai exposé, je crois, avec une scrupuleuse exactitude la pensée fondamentale de M. Ernest Renan. Avant de lui soumettre mes objections, je veux entrer dans le détail de son système. Quand on a affaire à un esprit si précis et si net, les généralités ne suffisent pas. M. Renan s'est occupé dans son livre des religions de l'antiquité, de l'histoire du peuple d'Israël, des historiens critiques de Jésus-Christ, des origines de l'islamisme, du génie de Calvin, de l'unitarisme prêché aux États-Unis par Channing, enfin de M. Feuerbach et de la nouvelle école hégélienne. Il y a ici trois grands sujets qui dominent tous les autres : l'histoire des religions antiques, — l'histoire des juifs, — l'histoire du Christ. Je le suivrai dans ces divers domaines, signalant sans passion ce qui me paraît la vérité ou l'erreur, marquant du moins mes dissentiments et indiquant les lacunes.

S'il est un point de l'histoire religieuse où les doctrines de M. Renan paraissent manifestement applicables, c'est l'histoire religieuse de l'antiquité. La grande philologie de nos jours, je veux dire la philologie éclairée par la philosophie et l'histoire, et qui, à son tour, éclaire et complète ces deux sciences, a retrouvé le sens de ces primitifs symboles, perdu depuis tant de miliers d'années. On l'a dit avec raison, nous connaissons l'antiquité mieux que l'antiquité ne s'est connue elle-

même. Ici encore c'est l'Allemagne qui est l'initiatrice. Depuis que Heyne a ouvert des voies nouvelles à la philologie, depuis que son ami Herder a éveillé chez les Allemands le goût des choses primitives, combien de travaux ont paru qui ont éclairé pour nous les secrets les plus délicats de la vie religieuse et morale des Hellènes! M. Renan expose avec une clarté parfaite ces laborieux efforts de l'Allemagne: il glorifie la grande manière philosophique et poétique de Frédéric Creuzer; il apprécie en maître le monument élevé par l'illustre savant à l'entrée d'une route qu'il a ouverte et qu'il ne devait pas parcourir tout entière. L'inspiration de M. Creuzer est profonde, son explication du paganisme est un hommage rendu à l'humanité tout entière; mais la *Symbolique* est un ouvrage confus. Le savant, enivré de son système, ne tient pas assez compte de la transformation des âges; il assimile les commencements et les dernières périodes de l'hellénisme. En un mot, comme tous les systèmes qui se recommandent par l'abondance et l'élévation des idées plutôt que par la précision des détails, le système de M. Creuzer devait provoquer des contradictions ardentes. Deux écoles surtout l'ont combattu: l'école de M. Lobeck, qui nie absolument l'inspiration religieuse des dogmes païens; l'école de M. Ottfried Müller, qui, admettant cette inspiration, la revendique pour la Grèce et ne veut pas que le génie hellénique doive rien à l'Orient. Les idées de M. Lobeck sont à peu près abandonnées aujourd'hui; les héritiers d'Ottfried Müller sont nombreux et puissants. La France aussi a pris part au débat. Le savant traducteur de la *Symbolique*, M. Guigniaut, a interrogé, discuté, jugé ces diverses écoles, et M. Renan, avec sa manière à la fois large et ingénieuse, allemande par la

science, française par la pensée et le style, résume en quelques pages ces deux grands ordres de travaux : — d'un côté le travail de la conscience religieuse chez les nations antiques, de l'autre le travail de l'érudition moderne, qui en a retrouvé l'histoire.

Ce tableau est fait de main d'ouvrier, comme dit la Bruyère. J'y signalerai seulement une grave lacune. M. Renan a fort bien montré que l'auteur de la *Symbolique*, en accordant trop de confiance aux interprétations alexandrines, en assimilant trop volontiers la religion grecque aux religions orientales, avait provoqué la réaction de l'hellénisme pur, représentée par Ottfried Müller. Or la lutte des systèmes ne se termine pas là. Une des pensées fondamentales de Creuzer, le rapport de la Grèce avec l'Orient, est reprise en ce moment et développée à un point de vue nouveau par une école très-hardie. Le chef de cette école est M. Édouard Roeth, helléniste et orientaliste consommé, chercheur original, audacieux, ennemi des routes battues, et qui déjà entraîne à sa suite de jeunes esprits vaillamment armés [1]. Le principal ouvrage de M. Roeth, l'*Histoire de notre philosophie occidentale*, a été un événement dans la littérature allemande. Il a mis en jeu les passions les plus vives, il a excité des transports

1. Depuis que ces lignes sont écrites, M. Roeth est mort à la peine. Une cruelle maladie l'a emporté le 7 juillet 1858, au moment où il publiait le second volume de son grand ouvrage. Ce volume, spécialement consacré au voyage de Pythagore en Égypte, est un prodige d'érudition et de hardiesse. M. Alexandre de Humboldt, M. Auguste Boeckh et M. Philippe Fallmerayer en avaient accepté la dédicace. La réunion de ces trois noms, inscrits sur la première page du livre, indique assez clairement l'ensemble des idées de M. Roeth et l'inspiration qui dirigeait ses fouilles gigantesques.

d'admiration et de colère. Tandis que les disciples d'Ottfried Müller, maîtres des journaux scientifiques, exprimaient leur dédain pour les novateurs, des esprits indépendants et très-compétents dans la question (M. Fallmerayer entre autres, l'un des plus fins connaisseurs de la Grèce et de l'Orient) témoignaient de cordiales sympathies à M. Roeth. Un jeune savant, *privatdocent* à l'université de Heidelberg, où professe aussi M. Roeth, M. le docteur Julius Braun, accomplissait de longs et périlleux voyages pour vérifier sur les lieux mêmes les conjectures de son maître. Il parcourait l'Égypte, la Nubie, la Palestine, et ce que M. Roeth avait entrepris pour les rapports philosophiques de la Grèce et de l'Égypte, il essayait de le faire pour l'architecture et la statuaire.

L'*Histoire de l'art* de M. Julius Braun, embrassant l'Égypte et la vallée de l'Euphrate, l'Asie Mineure et le monde hellénique, l'Étrurie et Rome, montrera la Grèce à son rang dans le vaste développement de la civilisation antique, sans lui attribuer, comme Ottfried Müller, une indépendance absolue, une originalité créatrice, démenties, suivant l'école de M. Roeth, par d'incontestables documents. Le premier volume, publié il y a un an à peine, retrace, sous la forme d'un voyage, l'Égypte, la Mésopotamie, la Palestine, Memphis et Thèbes, Babylone et Ninive, Persépolis et Suse, Tyr et Jérusalem. C'est une peinture brillante, rapide, pleine de faits, pleine d'idées, où l'on voit apparaître, bien avant la naissance du génie hellénique, la vie grandiose de l'Orient. Quand les deux autres volumes seront publiés, quand la pensée de l'auteur, un peu enfouie sous les détails, se dégagera avec plus de précision, l'*Histoire de l'art*, qui a déjà préoccupé le monde savant, donnera une importance nouvelle au

mouvement d'études inauguré par M. Roeth. Quelque opinion qu'on se fasse des théories de M. Braun, il sera impossible aux hellénistes purs de dédaigner de tels livres. J'aurais voulu que M. Ernest Renan ne passât pas sous silence une école très-contestable sans doute en bien des points, mais qui, par sa passion du vrai, par l'ardeur conquérante de sa critique, mérite ses sympathies. L'*Histoire de notre philosophie occidentale* de M. Édouard Roeth, l'*Histoire de l'art* de M. Julius Braun, appartiennent au mouvement religieux du dix-neuvième siècle. C'est dans les religions de l'antiquité que MM. Roeth et Braun cherchent leurs arguments et leurs preuves. Le sujet revient donc de droit à M. Ernest Renan, et personne mieux que lui ne peut juger cette école, qui n'a pas encore été apréciée en Allemagne avec l'impartialité scientifique. M. Roeth et ses amis sont traités de révolutionnaires par les disciples d'Ottfried Müller ; ce n'est pas là ce qui leur attirera les dédains de M. Ernest Renan. Sincère admirateur du génie hellénique, il connaît les richesses de l'Orient. Que MM. Roeth et Braun ne se plaignent plus des préjugés, des passions qui cherchent à les étouffer en Allemagne : ils ont en France un juge, c'est l'auteur des *Études d'histoire religieuse*, l'historien d'Averrhoès et des langues sémitiques.

Les découvertes de M. Roeth dérangeront peut-être les opinions de M. Renan sur la situation présente des écoles philologiques en Allemagne ; ce qui ne pourra être modifié dans cette belle étude, ce qui brillera toujours de la lumière du vrai, c'est l'explication si délicate des symboles religieux de la Grèce. Quand M. Renan fait une loi au mythographe de se reporter à l'époque où le premier aspect du monde enivra

les premiers humains, il donne l'exemple en même temps que le précepte. Retrouver les impressions de l'homme primitif, c'est un grand art chez un esprit si réfléchi. M. Renan possède cet art et y excelle. Son explication du mythe de Glaucus est un petit chef-d'œuvre. Quel sentiment de la poésie de la mer et des formes religieuses qui en sont nées! Toutes les idées de M. Renan sur la génération des symboles et des cultes sont ici parfaitement applicables. C'est bien du cœur de l'homme que sont sorties les religions antiques, et les éléments que les races primitives mettaient en œuvre pour satisfaire leur besoin d'idéal étaient empruntés à ce merveilleux univers, considéré par elles comme un trésor de vie. Le flot qui se joue au soleil, mais qui plus souvent gémit et gronde, est devenu le pauvre Glaucus, comme les beaux oiseaux des lacs de l'Inde se sont transformés en Vichnou. Glaucus est un personnage insipide chez les poëtes païens qui ne comprennent plus leur religion; c'est une figure touchante quand on la voit naître et grandir chez les pauvres habitants des côtes. Les Pères de l'Église, qui se moquent avec tant de verve et triomphent si aisément de l'absurdité des dieux païens (c'est une remarque très-fine de M. Renan), obéissent à la même inspiration que Voltaire, lorsque le grand railleur du dix-huitième siècle ne voit que matière à bouffonneries dans les plus touchantes créations de la foi du moyen âge.

Les principes de M. Renan s'appliquent-ils avec une autorité aussi légitime à l'histoire des traditions hébraïques? Ici la question devient plus brûlante. Nous touchons à des choses que bien des esprits considèrent, a tort selon moi, comme indissolublement liées aux intérêts de la foi chrétienne. Il

faut pourtant bien s'enhardir à regarder en face les résultats de la critique. C'est une mauvaise manière de se défendre que de fermer les yeux ou de se réfugier dans les nuages. Il faut surtout s'accoutumer à cette idée, que la destruction d'un faux argument sur lequel la foi s'appuyait ne peut faire tort à une religion solidement assise dans le cœur de l'homme. Au commencement du dix-septième siècle, on croyait la foi intéressée à ce que les découvertes de Galilée fussent déclarées inexactes, et certains esprits, au lieu d'accepter vaillamment les conquêtes de la science, condamnèrent l'astronome florentin au nom d'une croyance aveugle. Si la philologie moderne a rectifié, pièces en main, l'histoire du peuple d'Israël, la foi qui s'alarmerait d'une vérité de détail démontrée par la critique serait une foi bien pusillanime. Les vues émises par M. Renan dans son étude sur les traditions hébraïques sont neuves de ce côté-ci du Rhin : il y a longtemps qu'elles ont cours en Allemagne et qu'elles n'y déconcertent plus les âmes sérieusement chrétiennes. Je ne dis pas cela pour diminuer le mérite de M. Renan, car il a su renouveler son sujet avec des idées qui lui sont propres; je veux montrer que cette histoire du peuple d'Israël, dont tant d'esprits parmi nous ont été scandalisés mal à propos, non-seulement est une légitime conquête de la critique, mais ne doit causer aucun trouble à une foi religieuse philosophiquement établie. J'ai causé souvent avec des théologiens catholiques de l'Allemagne du midi, et je me disais, en les quittant, qu'ils seraient eux-mêmes bien scandalisés de la pusillanimité des esprits religieux dans notre France.

Au fond, de quoi s'agit-il ici ? M. Renan est-il un disciple de Voltaire ? Les révélations qu'il fait au nom d'une philolo-

gie exacte sur les différentes phases du peuple d'Israël, sur le caractère de David, sur le rôle des prophètes, sur le mélange des idées persanes et des traditions juives, ressemblent-elles aux bouffonnes invectives des philosophes du dix-huitième siècle contre le peuple de Dieu? Le grand caractère de la race juive est-il méconnu? Jamais peut-être ce caractère n'a été mis en relief avec plus d'originalité et de force. Qu'importe que certaines figures, certains événements de l'histoire hébraïque reçoivent de l'étude des textes une atteinte assez grave? Qu'importent David et Salomon? A travers les déviations signalées par la critique, le génie monothéiste d'Israël va grandissant toujours. Qu'on l'appelle comme on voudra, révélation, inspiration, il y a là le souffle de Dieu. Je ne crois pas que personne ait suivi ce souffle divin avec plus de sympathie que M. Renan. La sévérité de la science et l'ardeur de l'enthousiasme se développent ensemble dans ces belles pages. M. Renan est si bien associé d'esprit et de cœur à l'œuvre d'Israël, que, dans le conflit des deux idées qui luttent au sein du judaïsme, dans la lutte de l'idée étroitement religieuse et de l'idée plus libérale, plus humaine, il est pour la première contre la seconde, il est pour les prophètes contre les rois, pour les Juifs contre les Samaritains, pour les Macchabées contre le parti hellémiste, pour les pharisiens contre les sadducéens. Le devoir d'Israël, selon M. Renan, était de résister à toutes les séductions des peuples profanes, de garder le principe de l'unité de Dieu, dont il avait le dépôt, d'espérer obstinément ce Messie dont il portait la pensée au fond de son cœur, et que ses prophètes, dans la sainte exaltation de l'exil, avaient annoncé en d'immortels cantiques. N'avais-je pas raison de dire que

M. Renan, bien loin d'altérer le sens de la tradition juive, l'avait marqué avec plus de force que jamais? La polémique antichrétienne bafouait ce petit peuple juif, auquel on attribuait si étrangement une place immense dans les annales du monde. La critique désintéressée de M. Ernest Renan a prouvé que cette place est immense en effet, qu'Israël a donné à la race indo-européenne des idées religieuses que cette race n'eût peut-être jamais conçues, qu'il a été la tige sur laquelle s'est greffée la foi du genre humain, et qu'enfin cette prophétie de Zacharie s'était vérifiée à la lettre : « En ce temps-là, dix hommes s'attacheront au pan de l'habit d'un Juif en lui disant : Nous irons avec vous, car nous avons entendu dire que le Seigneur est avec vous ! »

L'étude sur les historiens critiques de Jésus ne présente pas, il s'en faut bien, la même précision de pensée, la même sûreté d'appréciation. M. Renan l'a composée dans une période de son développement intellectuel qu'il a bien fait de traverser rapidement. Il ne possédait pas alors ce calme, cette finesse, cet art élégant et magistral qui distinguent aujourd'hui ses travaux, et quoiqu'il en ait modifié bien des pages, on voit trop clairement encore que c'est là une œuvre de sa première manière. Avant d'en venir au fond même du sujet, je ferai tout d'abord quelques reproches à M. Renan sur ce qu'on peut appeler la partie extérieure de son étude. Il me semble que M. Renan ne rend pas pleine justice aux écrivains qui l'ont précédé. Il expose fort bien l'irrésistible mouvement d'idées qui a entraîné l'Allemagne à la critique audacieuse du texte evangélique. De Wolff au docteur Strauss, des études critiques sur Homère aux études critiques sur Jésus-Christ, il suit cette curiosité ardente, ces efforts de pé-

nétration et de sagacité qui tendent uniquement au vrai sans se préoccuper du scandale. Il montre parfaitement que l'explication, irrévérencieuse en apparence, d'Homère et de son œuvre a été faite par des hommes dévoués à l'antiquité, comme la critique de l'Évangile a été entreprise par des théologiens. Tout ce tableau est excellent; mais pourquoi dire que, de tous les penseurs de l'Allemagne, M. Strauss est le plus mal apprécié en France, qu'il n'y est connu que par les injures de ses adversaires, qu'on l'a accusé d'avoir nié l'existence du Christ, et que c'est en des termes aussi absurdes qu'on a résumé la *Vie de Jésus?* Je ne connais en France qu'un seul écrivain, — je dis un seul écrivain digne d'occuper M. Renan, — qui ait résumé et discuté l'ouvrage de M. Strauss : c'est M. Edgar Quinet. Le travail de M. Quinet, ceux qui l'ont lu ne peuvent l'avoir oublié [1], est une des réfutations les plus solides qu'ait provoquées la théologie hégélienne. Tandis que la plupart des hommes à qui appartenait cette discussion ignoraient le livre de M. Strauss, évitaient d'en parler, ou ne s'en occupaient que pour déclamer contre la *nébuleuse Allemagne*, un philosophe, au nom de l'histoire, au nom du sentiment chrétien, au nom de la conscience morale de l'homme, repoussait les subtilités du mythologue et maintenait la personnalité de Jésus. M. Quinet n'examinait pas la question en érudit, il la jugeait en penseur. M. Renan, sans être tout à fait d'accord avec l'auteur de la *Vie de Jésus*, adopte plusieurs des principes qu'il a posés. Je ne crois pas cependant qu'il ait ébranlé par aucun

1. Voyez la *Revue des Deux-Mondes* du 1er décembre 1838, et dans les *Œuvres complètes de Edgar Quinet* (Paris, 10 vol. 1857-1858.) le troisième volume, pages 285-352.

argument nouveau les objections de M. Quinet. Il convenait en tout cas de tenir compte d'un tel travail. Pour moi, bien que M. Ernest Renan diffère sur plus d'un point du théologien allemand, c'est encore à M. Quinet que je demanderai mes arguments contre le brillant émule de M. Strauss.

Le système de M. Renan, tel que je l'exposais tout à l'heure, peut-il expliquer légitimement l'origine du christianisme? Les hésitations de l'auteur, ou du moins les détours un peu embarrassés de son exposition, pourraient faire croire qu'il n'est pas très-sûr lui-même de son droit. Tantôt il reproche à M. Strauss d'avoir méconnu l'importance du rôle personnel de Jésus, tantôt il reproduit sous une autre forme la pensée qu'il vient de réfuter. Ici il glorifie la personne de celui qui a donné à l'humanité la plus parfaite image du divin Maître; là il semble dire que Jésus est surtout un type idéal longtemps rêvé par Israël, le fruit d'une gestation qui a duré plusieurs siècles. Quand il parle du Christ, le mot *divin* revient sans cesse; il l'appelle *le sublime et vraiment divin fondateur de la foi chrétienne;* il dit *qu'il est réellement le fils de Dieu et le fils de l'homme, Dieu dans l'homme,* et cependant il est bien certain que M. Renan a pris la plume pour prouver que la croyance à la divinité de Jésus est une illusion de la conscience religieuse de l'humanité. Pourquoi ces détours, ces circonlocutions? Est-ce manque de franchise ou de courage? Non, certes; M. Renan est un esprit franc, une âme courageuse. Ces incertitudes de rédaction tiennent à la nature même du sujet. Chaque fois que M. Renan s'approche de cette sainte figure, adorée par l'élite du genre humain, tout armé qu'il est de sa critique, il subit la divine influence à laquelle nulle âme religieuse ne peut se soustraire. Il la

subit quand il écrit tant de pages pleines de tendresse et de piété sur l'auguste patient du Calvaire; il la subit encore quand, se roidissant pour résister au charme, il s'attache obstinément à ce principe : « le surnaturel n'existe pas. »

M. Renan a compris que ses idées sur la spontanéité religieuse n'étaient guère applicables à l'époque où le médiateur a paru. Bien qu'il s'agisse ici d'un peuple à part, bien que ce peuple, manifestement privilégié, et qui avait eu plus que nul autre le sentiment religieux, eût défendu ses traditions avec un soin jaloux, bien qu'il se fût gardé de tout contact avec les races étrangères, et que l'hellénisme n'eût pas pénétré d'une manière sensible chez les dépositaires de sa foi, peut-on dire qu'après une vie déjà si longue, six siècles après David et Salomon, la conscience religieuse ait pu conserver encore cette vigueur créatrice qui n'appartient qu'aux premiers jours du monde? M. Renan ne craint pas de l'affirmer. On voit trop cependant qu'il emploie ici cet argument pour le besoin de sa cause. Il sent bien lui-même que c'est la partie la plus vulnérable de son plan d'attaque; il tâche de se fortifier dans la tranchée qu'il a ouverte; il revient à plusieurs reprises sur ces créations de la spontanéité religieuse et sur la possibilité de ces créations au temps où a vécu Jésus-Christ. Il semble répondre aux objections de sa propre pensée; on dirait qu'il veut se convaincre lui-même. L'argumentation est ingénieuse; je doute cependant qu'elle puisse satisfaire un esprit vraiment philosophique. M. Renan décrit en termes excellents l'*âge des miracles psychologiques, la fière originalité des créations spontanées de la conscience, cet état de féconde et naïve liberté où les facultés de l'âme, dédaignant nos pénibles combinaisons, atteignaient leur objet sans se regarder*

elles-mêmes. Tout cela est très-juste, très-profondément compris, et partout où ces idées sont de mise, elles jettent un jour lumineux sur l'histoire religieuse; mais, lorsque M. E. Renan veut trouver ces phénomènes de l'humanité primitive dans le peuple qui a vu et entendu Jésus-Christ, son argumentation est démentie à la fois par la philosophie et par l'histoire. Elle l'est d'abord par la philosophie. Quel est en effet le caractère de la spontanéité dans l'âme de l'homme? C'est l'unité. Toutes nos facultés sont unies entre elles et s'exercent simultanément. Sensibilité, intelligence, volonté, toutes ces forces, qui se diviseront plus tard et suivront un développement inégal, sont en jeu à la fois, au même titre, au même degré, et sans se regarder elles-mêmes, comme dit M. Renan, sans avoir conscience de leur action, elles atteignent leur but dans un merveilleux élan. Ce qui est vrai de la spontanéité individuelle est vrai aussi de la spontanéité des races. Pour que les phénomènes de la spontanéité (créations de langues, créations religieuses, etc.) puissent se produire au sein d'une génération, il faut que cette génération soit une, qu'une même inspiration l'anime, que des tendances diverses, des aptitudes contraires, des divisions, en un mot, n'aient pas encore éclaté au sein de la simplicité première. Ce n'est là qu'une période bien fugitive dans les destinées du genre humain. Une période? Non, un jour plutôt, une heure, une heure antéhistorique, pourrait-on dire, et c'est pour cela que la formation des langues primitives, comme celle des premières religions humaines, est antérieure aux plus anciens renseignements de l'histoire.

Quoi! cet idéal de Jésus, ce sublime idéal de sainteté, serait sorti des rêves du genre humain dans un âge de réflexion et

d'analyse! Il se serait trouvé une foule d'hommes assez confondus dans un même sentiment pour concevoir cette beauté morale et en revêtir un personnage réel! Où est-il ce peuple? qu'il paraisse! C'est lui-même qui est ici la merveille. Je ne dis pas seulement : Quel essor de l'âme, quelle sublimité d'aspirations religieuses chez ceux qui ont pu créer un pareil type! Je dis surtout : Quelle unité de pensées! quelle spontanéité d'impressions! Cette condition primitive de l'homme, cet état antérieur à l'histoire, et que nous ne pouvions nous figurer que par nos conjectures, le voilà sous nos yeux. N'êtes-vous pas curieux d'étudier à votre aise ce grand phénomène historique? Je m'approche, j'interroge ces hommes qui, dans les soixante premières années de notre ère, auraient formé spontanément ce type du Christ... Que vois-je? « Le mélange le plus confus que l'histoire ait jamais laissé paraître, un chaos d'Hébreux, de Grecs, d'Égyptiens, de Romains, de grammairiens d'Alexandrie, de scribes de Jérusalem, d'esséniens, de sadducéens, de thérapeutes, d'adorateurs de Jéhovah, de Mithra, de Sérapis! » C'est M. Quinet, ou plutôt c'est l'histoire elle-même qui peint ainsi le monde d'où est sorti le christianisme. L'éloquent écrivain ajoute : « Dirons-nous que cette vague multitude, oubliant les différences d'origine, de croyances, d'institutions, s'est soudainement réunie en un seul esprit pour inventer le même idéal, pour créer de rien et rendre palpable à tout le genre humain le caractère qui tranche le mieux avec tout le passé, et dans lequel on découvre l'unité la plus manifeste? On avouera au moins que voilà le plus étrange miracle dont jamais on ait entendu parler, et que l'eau changée en vin n'est rien auprès de celui-là. »

Ce sont là de simples objections historiques au système de l'auteur; faut-il le suivre maintenant sur le terrain de la pure théologie? Une chose qui prouve bien l'inspiration virilement religieuse de M. Renan, c'est la franchise avec laquelle il ose regarder en face le dogme de la divinité du Christ. Dans notre France on évite les questions de cet ordre, et cette circonspection ne cache le plus souvent qu'une profonde indifférence. M. Renan est plus sincère, il veut adorer Jésus-Christ ou expliquer les motifs pour lesquels il lui refuse son adoration; ses témérités, en un mot, sont bien autrement religieuses que le respect superficiel du plus grand nombre. Pour moi, sans contester les droits de la libre recherche, sans méconnaître en aucune manière les intentions de M. Renan, je me bornerai à dire que ses arguments ne m'ont pas convaincu. Qu'on se rassure, je laisse aux théologiens de profession, catholiques ou protestants, le soin de discuter ces matières; je demande seulement à faire quelques objections au nom du bon sens, et comme M. Renan s'est placé sur le terrain de la philosophie et de l'histoire, c'est à l'histoire et à la philosophie que je les emprunte.

Quel est le principal argument de M. Renan? Le voici: « Il n'y a pas de surnaturel. Depuis qu'il y a de l'être, tout ce qui s'est passé dans le monde des phénomènes a été le développement régulier des lois de l'être, lois qui ne constituent qu'un seul ordre de gouvernement: la nature, soit physique, soit morale. Qui dit au-dessus ou en dehors des lois de la nature dans l'ordre des faits dit une contradiction, comme qui dirait *surdivin* dans l'ordre des substances. » C'est ma faute, sans doute; mais j'ai beau réfléchir, cette objection ne présente à mon esprit que des idées peu précises. Si l'auteur

parle seulement des faits qui violent des lois connues, des lois scientifiquement établies de la nature des êtres, il énonce une vérité trop vraie; s'il parle de toutes ces lois ensemble, il affirme ce que nul de nous n'a le droit d'affirmer. Les lois de l'être! les lois de la nature! Eh! qui donc les connaît toutes? Nous vivons au sein même du mystère : n'en sommes-nous pas encore à nous demander ce que c'est que le temps et l'espace? Bien plus, il y a dans l'ordre matériel des phénomènes dont nous ne pouvons douter et que nous n'expliquerons jamais; il nous manque pour cela des facultés spéciales. Combien plus y en a-t-il encore dans l'ordre moral, dans le domaine des lois métaphysiques! Il est naturel assurément qu'il y ait un Dieu : cela est conforme aux lois de l'être, la raison le veut, la nature le prouve, et cependant qu'est-ce que Dieu? qui peut se le représenter? qui peut comprendre ces deux termes, absolument exigés par la raison et absolument contradictoires pour cette raison bornée : un être personnel et infini? Ce Dieu sensible à notre cœur, comme le dit admirablement Pascal, nous devons renoncer ici-bas à le voir des yeux de l'esprit. Eh bien! ce qui est vrai de Dieu dans son éternité est également vrai de Dieu apparaissant dans le temps. Quoi! nous ignorons ce que c'est que le temps et l'éternité; nous cherchons encore si ce sont des choses distinctes ou des aspects différents d'une même pensée, et nous osons dire *à priori* que le Dieu de l'éternité n'a pu paraître dans le temps sans violer les lois de la nature, de cette nature qui est lui-même et que nous ne connaissons pas!

J'entends une objection grave. — Prenez garde, me dit-on, cette théorie des choses incompréhensibles et certaines ouvre la porte au mysticisme. Les arguments dont vous venez de

vous servir seront invoqués par tous les visionnaires. — L'objection ne m'arrête pas. Ce que j'ai dit ne saurait s'appliquer à des rêves, mais à des faits établis. La première condition de la science. c'est la vérification des faits. Seulement il arrive trop souvent que la science, trouvant sur son chemin un fait dont elle ne peut rendre compte, le déclare faux, impossible, ou le dénature et le détruit par ses explications. C'est à cette tendance de la critique que j'oppose cette simple réflexion : il y a maintes choses certaines qui sont incompréhensibles pour nous ici-bas; mais, encore une fois, pour que cette objection porte, il faut qu'il s'agisse effectivement de faits réels. La venue du Christ, son enseignement, son action, le mouvement qu'il a imprimé au monde, sont-ce des faits? Tout le problème est là.

II

L'Allemagne en ce moment même pose la question de cette manière. Il y a, dans ces grandes écoles de l'exégèse, beaucoup de théologiens qui ne cherchent plus à discuter, à expliquer, mais seulement à exposer les faits : ce sont souvent les hommes les plus hardis. Après avoir traversé résolûment ces amas de ruines faites par la critique, ils se sont demandé ce qui demeurait encore debout, et plus d'un parmi eux a été surpris de voir qu'il restait quelque chose d'inexplicable, par conséquent d'inaccessible aux coups de la critique, *inconcussum quid*, et ce quelque chose, c'est le rôle du Christ, l'action qu'il a exercée sur le monde. Je suis très-frappé de ce résultat inattendu des travaux de l'exégèse allemande.

M. Strauss avait essayé de substituer le Christ hégélien, ou, en d'autres termes, l'humanité elle-même au Christ historique. Cette théorie, qui violait l'histoire en lui imposant de vive force une théorie préconçue, est rejetée désormais, et M. Renan lui-même l'a réfutée avec vigueur. Or, tandis que M. Renan reprochait à M. Strauss d'avoir méconnu le rôle personnel de Jésus, plusieurs théologiens allemands allaient bien plus loin que lui, et, appuyés sur les travaux mêmes de l'exégèse, ils disaient en parlant de la venue du Christ : Il y a là un grand fait, un fait unique, un personnage auquel on ne peut rien comparer, — et s'ils n'osaient pas encore écrire le mot divinité, ce mot était visible cependant à chaque page de leur livre. Tel est du moins l'effet qu'a produit sur moi un très-curieux ouvrage qui attire en ce moment l'attention de l'Allemagne. Cet ouvrage, dû à un théologien déjà célèbre, à un professeur de dogme à l'université de Zurich, M. Volkmar, porte ce titre : *La Religion de Jésus et son premier développement, d'après l'état actuel de la science.*

Pour quiconque ne connait point le travail de la théologie allemande sur les textes évangéliques, ce livre serait rempli de scandales. Ceux qui savent quels problèmes ont été soulevés par cette science audacieuse, trouveront chez M. Volkmar bien des consolations. Ce qui m'intéresse surtout, ce sont les symptômes que j'y découvre. M. Volkmar, comme M. Renan, écrit dans un style clair, dégagé de l'appareil scientifique, et il veut être compris par la foule. Ce livre même n'est que le résumé de leçons faites avec beaucoup de succès devant un auditoire populaire. Ne sont-ce pas là des conditions propices? Le savant qui ne cherche le vrai que dans les livres achète souvent une vérité de détail au prix de la

réalité vivante; l'homme qui parle à la foule sent en face de lui des âmes qu'il est tenu de respecter, et de ces communications qui se forment entre l'auditoire et celui qui l'enseigne jaillissent souvent des lumières refusées à l'étude opiniâtre. Certes le théologien de Zurich enseigne à ses auditeurs des choses qui ont dû leur sembler étranges. Il enseigne que les plus anciens documents de la foi chrétienne sont les Épîtres de saint Paul, que le rôle de saint Paul au milieu des gentils scandalisait les chrétiens judaïsants, que d'ardentes polémiques s'engagèrent, et que saint Jean, chef du parti opposé à saint Paul, résuma les colères et les invectives des chrétiens de Judée dans un manifeste sublime. L'Apocalypse, le second en date des monuments chrétiens selon M. Volkmar, est dirigé sans doute contre Néron, persécuteur des disciples de Jésus; mais il est surtout dirigé contre l'apôtre sans mission, qui enlevait à la Judée la possession exclusive du Messie pour faire participer les infidèles au privilége divin. C'est alors qu'un *paulinien*, voulant défendre l'interprétation si large, si chrétienne donnée par son maître à l'enseignement du Messie, rassembla les traditions relatives à la personne du Christ dans le premier des évangiles, celui qui porte le nom de saint Marc. L'intention de l'auteur est visible dès le premier verset : *Initium evangelii Jesu-Christi filii Dei*. Les chrétiens judaïsants disaient toujours : Jésus-Christ, fils de David, fils des rois d'Israël, annoncé par les prophètes d'Israël. Le paulinien qui répondait à l'Apocalypse mettait à la première ligne de son récit ces mots décisifs : *Jésus-Christ, fils de Dieu*, et par là il marquait le vrai caractère de la doctrine du Messie. Le fils de Dieu ne pouvait être revendiqué par une seule race, il appartenait à

l'humanité tout entière, et le rôle de saint Paul était justifié.

Cet évangile primitif, attribué à saint Marc, mais qui, selon la critique allemande, a été composé à Rome en latin et probablement après la mort de cet apôtre, est étudié par M. Volkmar avec une attention précise et une admiration enthousiaste. Quand l'esprit du théologien philologue s'acharne à de pareilles recherches, l'exercice de la critique peut nuire au sentiment religieux; ici les travaux d'exégèse ont été accomplis par d'autres, M. Volkmar se borne à les coordonner, rien ne l'empêche plus de sentir le caractère unique, la sublimité incomparable de ce premier évangile. « Dans quelle littérature, s'écrie-t-il, trouvera-t-on un tel livre, un livre qui soit si complétement né des profondeurs de l'esprit, et en même temps si simple, si vrai, si réel? » La critique la plus résolue, la piété la plus tendre se développent donc ensemble dans cette exposition des premiers monuments chrétiens. Voilà l'intérêt inattendu que présente le travail de M. Volkmar. Il semble que le divin caractère de l'enseignement du Christ éclate malgré lui dans ses recherches. Il a beau accepter sur bien des points les résultats extrêmes d'une exégèse hostile, ces résultats se transforment entre ses mains et proclament, quoi qu'il fasse, la divinité du Messie. Après saint Marc, qui a répondu à l'Apocalypse et rétabli contre le christianisme judaïsant le christianisme universel de saint Paul, un autre paulinien continue, sous le nom de saint Luc, cette prédication sublime. Un chrétien judaïsant prend la parole à son tour sous le nom de saint Matthieu : la lutte se complique, chaque parti a son évangile, jusqu'au jour où un esprit conciliateur s'efforce de ter-

miner ce conflit, en donnant toutefois la victoire à la pensée de saint Paul. Ainsi est né le dernier, le plus complet, le plus beau des évangiles, l'évangile du *Logos*, où le spiritualisme hellénique s'associe aux divins enseignements sortis de la Judée, et celui qui l'a inscrit sous le nom de saint Jean a manifesté par là l'intention de pacifier les âmes en réunissant dans une même pensée les deux chefs des écoles adverses, les deux grands noms du christianisme primitif. Si on a pu signaler des différences, des contradictions même chez les évangélistes, toutes ces contradictions s'évanouissent, selon M. Volkmar, devant l'histoire de ce développement intérieur.

Je n'ai pas à discuter ces conjectures; c'est aux philologues, aux orientalistes, aux théologiens de profession, d'examiner ces résultats de la critique. Si je voulais non pas juger M. Volkmar, mais marquer seulement la place qu'il occupe dans l'histoire des idées religieuses au dix-neuvième siècle, un volume n'y suffirait pas. Il y a aujourd'hui, en dehors des théologiens qui prennent au pied de la lettre le récit de l'Évangile, deux grandes écoles théologiques, — l'école de Tubingue, dont l'illustre chef est M. Ferdinand Christian Baur, et l'école de Goettingue, représentée par le poétique et belliqueux M. Ewald. M. Baur et M. Ewald sont des pasteurs, des professeurs de théologie, et ils enseignent dans les deux universités où se recrute la plus grande partie du clergé luthérien; qu'on se figure ces hommes austères, dévoués à la foi et à la science, courbés toute leur vie sur le texte de l'Évangile pour en donner aux ministres de Jésus-Christ une explication qui défie le scepticisme. M. Baur est le créateur de la véritable critique des livres saints, et,

quelques erreurs qu'il ait pu commettre, sa science, sa bonne foi, la pénétration de son génie, cette ardente passion du vrai qui le soutient depuis plus de trente ans au milieu des plus effrayants labeurs, lui assurent une place immortelle dans le mouvement philosophique et religieux de notre âge. M. Strauss disait : « La légende de Jésus est sortie de l'imagination religieuse de l'humanité. » Quand, comment, à quelle occasion, par qui avait été créée cette légende extraordinaire ? M. Strauss ne l'expliquait point, ou du moins il se contentait de ces formules hégéliennes : « le développement de l'esprit infini, la conscience théologique du genre humain. » Tout cela était bien vague. M. Baur, sorti aussi du mouvement hégélien, mais esprit indépendant, original, avide de notions précises, se donna la tâche de chercher entre les mains de quels personnages et sous quelles influences s'était formée la tradition évangélique. Le sens de l'histoire, qui manque presque complétement à M. Strauss, entra tout à coup dans la théologie hégélienne et y produisit un mouvement inattendu. L'érudition la plus minutieuse remplaça les sentences *à priori ;* on interrogea dans ses moindres détails la vie des premiers siècles chrétiens, la littérature hébraïque et talmudique vint expliquer les paroles des Pères, les évangiles apocryphes furent comparés aux textes canoniques, et la prétention de cette enquête, qui se poursuit encore, fut d'établir que tel évangile avait été composé dans telle circonstance, pour tel dessein, contre tels ou tels adversaires, en un mot de marquer le caractère particulier, la forme périssable imprimés par l'esprit de l'homme à des vérités éternelles.

Un des grands résultats des recherches de M. Baur, c'est

miner ce conflit, en donnant toutefois la victoire à la pensée de saint Paul. Ainsi est né le dernier, le plus complet, le plus beau des évangiles, l'évangile du *Logos*, où le spiritualisme hellénique s'associe aux divins enseignements sortis de la Judée, et celui qui l'a inscrit sous le nom de saint Jean a manifesté par là l'intention de pacifier les âmes en réunissant dans une même pensée les deux chefs des écoles adverses, les deux grands noms du christianisme primitif. Si on a pu signaler des différences, des contradictions même chez les évangélistes, toutes ces contradictions s'évanouissent, selon M. Volkmar, devant l'histoire de ce développement intérieur.

Je n'ai pas à discuter ces conjectures; c'est aux philologues, aux orientalistes, aux théologiens de profession, d'examiner ces résultats de la critique. Si je voulais non pas juger M. Volkmar, mais marquer seulement la place qu'il occupe dans l'histoire des idées religieuses au dix-neuvième siècle, un volume n'y suffirait pas. Il y a aujourd'hui, en dehors des théologiens qui prennent au pied de la lettre le récit de l'Évangile, deux grandes écoles théologiques, — l'école de Tubingue, dont l'illustre chef est M. Ferdinand Christian Baur, et l'école de Goettingue, représentée par le poétique et belliqueux M. Ewald. M. Baur et M. Ewald sont des pasteurs, des professeurs de théologie, et ils enseignent dans les deux universités où se recrute la plus grande partie du clergé luthérien; qu'on se figure ces hommes austères, dévoués à la foi et à la science, courbés toute leur vie sur le texte de l'Évangile pour en donner aux ministres de Jésus-Christ une explication qui défie le scepticisme. M. Baur est le créateur de la véritable critique des livres saints, et,

quelques erreurs qu'il ait pu commettre, sa science, sa bonne foi, la pénétration de son génie, cette ardente passion du vrai qui le soutient depuis plus de trente ans au milieu des plus effrayants labeurs, lui assurent une place immortelle dans le mouvement philosophique et religieux de notre âge. M. Strauss disait : « La légende de Jésus est sortie de l'imagination religieuse de l'humanité. » Quand, comment, à quelle occasion, par qui avait été créée cette légende extraordinaire? M. Strauss ne l'expliquait point, ou du moins il se contentait de ces formules hégéliennes : « le développement de l'esprit infini, la conscience théologique du genre humain. » Tout cela était bien vague. M. Baur, sorti aussi du mouvement hégélien, mais esprit indépendant, original, avide de notions précises, se donna la tâche de chercher entre les mains de quels personnages et sous quelles influences s'était formée la tradition évangélique. Le sens de l'histoire, qui manque presque complétement à M. Strauss, entra tout à coup dans la théologie hégélienne et y produisit un mouvement inattendu. L'érudition la plus minutieuse remplaça les sentences *à priori;* on interrogea dans ses moindres détails la vie des premiers siècles chrétiens, la littérature hébraïque et talmudique vint expliquer les paroles des Pères, les évangiles apocryphes furent comparés aux textes canoniques, et la prétention de cette enquête, qui se poursuit encore, fut d'établir que tel évangile avait été composé dans telle circonstance, pour tel dessein, contre tels ou tels adversaires, en un mot de marquer le caractère particulier, la forme périssable imprimés par l'esprit de l'homme à des vérités éternelles.

Un des grands résultats des recherches de M. Baur, c'est

miner ce conflit, en donnant toutefois la victoire à la pensée de saint Paul. Ainsi est né le dernier, le plus complet, le plus beau des évangiles, l'évangile du *Logos*, où le spiritualisme hellénique s'associe aux divins enseignements sortis de la Judée, et celui qui l'a inscrit sous le nom de saint Jean a manifesté par là l'intention de pacifier les âmes en réunissant dans une même pensée les deux chefs des écoles adverses, les deux grands noms du christianisme primitif. Si on a pu signaler des différences, des contradictions même chez les évangélistes, toutes ces contradictions s'évanouissent, selon M. Volkmar, devant l'histoire de ce développement intérieur.

Je n'ai pas à discuter ces conjectures ; c'est aux philologues, aux orientalistes, aux théologiens de profession, d'examiner ces résultats de la critique. Si je voulais non pas juger M. Volkmar, mais marquer seulement la place qu'il occupe dans l'histoire des idées religieuses au dix-neuvième siècle, un volume n'y suffirait pas. Il y a aujourd'hui, en dehors des théologiens qui prennent au pied de la lettre le récit de l'Évangile, deux grandes écoles théologiques, — l'école de Tubingue, dont l'illustre chef est M. Ferdinand Christian Baur, et l'école de Goettingue, représentée par le poétique et belliqueux M. Ewald. M. Baur et M. Ewald sont des pasteurs, des professeurs de théologie, et ils enseignent dans les deux universités où se recrute la plus grande partie du clergé luthérien ; qu'on se figure ces hommes austères, dévoués à la foi et à la science, courbés toute leur vie sur le texte de l'Évangile pour en donner aux ministres de Jésus-Christ une explication qui défie le scepticisme. M. Baur est le créateur de la véritable critique des livres saints, et,

quelques erreurs qu'il ait pu commettre, sa science, sa bonne foi, la pénétration de son génie, cette ardente passion du vrai qui le soutient depuis plus de trente ans au milieu des plus effrayants labeurs, lui assurent une place immortelle dans le mouvement philosophique et religieux de notre âge. M. Strauss disait : « La légende de Jésus est sortie de l'imagination religieuse de l'humanité. » Quand, comment, à quelle occasion, par qui avait été créée cette légende extraordinaire? M. Strauss ne l'expliquait point, ou du moins il se contentait de ces formules hégéliennes : « le développement de l'esprit infini, la conscience théologique du genre humain. » Tout cela était bien vague. M. Baur, sorti aussi du mouvement hégélien, mais esprit indépendant, original, avide de notions précises, se donna la tâche de chercher entre les mains de quels personnages et sous quelles influences s'était formée la tradition évangélique. Le sens de l'histoire, qui manque presque complétement à M. Strauss, entra tout à coup dans la théologie hégélienne et y produisit un mouvement inattendu. L'érudition la plus minutieuse remplaça les sentences *à priori*; on interrogea dans ses moindres détails la vie des premiers siècles chrétiens, la littérature hébraïque et talmudique vint expliquer les paroles des Pères, les évangiles apocryphes furent comparés aux textes canoniques, et la prétention de cette enquête, qui se poursuit encore, fut d'établir que tel évangile avait été composé dans telle circonstance, pour tel dessein, contre tels ou tels adversaires, en un mot de marquer le caractère particulier, la forme périssable imprimés par l'esprit de l'homme à des vérités éternelles.

Un des grands résultats des recherches de M. Baur, c'est

miner ce conflit, en donnant toutefois la victoire à la pensée de saint Paul. Ainsi est né le dernier, le plus complet, le plus beau des évangiles, l'évangile du *Logos*, où le spiritualisme hellénique s'associe aux divins enseignements sortis de la Judée, et celui qui l'a inscrit sous le nom de saint Jean a manifesté par là l'intention de pacifier les âmes en réunissant dans une même pensée les deux chefs des écoles adverses, les deux grands noms du christianisme primitif. Si on a pu signaler des différences, des contradictions même chez les évangélistes, toutes ces contradictions s'évanouissent, selon M. Volkmar, devant l'histoire de ce développement intérieur.

Je n'ai pas à discuter ces conjectures; c'est aux philologues, aux orientalistes, aux théologiens de profession, d'examiner ces résultats de la critique. Si je voulais non pas juger M. Volkmar, mais marquer seulement la place qu'il occupe dans l'histoire des idées religieuses au dix-neuvième siècle, un volume n'y suffirait pas. Il y a aujourd'hui, en dehors des théologiens qui prennent au pied de la lettre le récit de l'Évangile, deux grandes écoles théologiques, — l'école de Tubingue, dont l'illustre chef est M. Ferdinand Christian Baur, et l'école de Goettingue, représentée par le poétique et belliqueux M. Ewald. M. Baur et M. Ewald sont des pasteurs, des professeurs de théologie, et ils enseignent dans les deux universités où se recrute la plus grande partie du clergé luthérien; qu'on se figure ces hommes austères, dévoués à la foi et à la science, courbés toute leur vie sur le texte de l'Évangile pour en donner aux ministres de Jésus-Christ une explication qui défie le scepticisme. M. Baur est le créateur de la véritable critique des livres saints, et,

quelques erreurs qu'il ait pu commettre, sa science, sa bonne foi, la pénétration de son génie, cette ardente passion du vrai qui le soutient depuis plus de trente ans au milieu des plus effrayants labeurs, lui assurent une place immortelle dans le mouvement philosophique et religieux de notre âge. M. Strauss disait : « La légende de Jésus est sortie de l'imagination religieuse de l'humanité. » Quand, comment, à quelle occasion, par qui avait été créée cette légende extraordinaire ? M. Strauss ne l'expliquait point, ou du moins il se contentait de ces formules hégéliennes : « le développement de l'esprit infini, la conscience théologique du genre humain. » Tout cela était bien vague. M. Baur, sorti aussi du mouvement hégélien, mais esprit indépendant, original, avide de notions précises, se donna la tâche de chercher entre les mains de quels personnages et sous quelles influences s'était formée la tradition évangélique. Le sens de l'histoire, qui manque presque complétement à M. Strauss, entra tout à coup dans la théologie hégélienne et y produisit un mouvement inattendu. L'érudition la plus minutieuse remplaça les sentences *à priori*; on interrogea dans ses moindres détails la vie des premiers siècles chrétiens, la littérature hébraïque et talmudique vint expliquer les paroles des Pères, les évangiles apocryphes furent comparés. aux textes canoniques, et la prétention de cette enquête, qui se poursuit encore, fut d'établir que tel évangile avait été composé dans telle circonstance, pour tel dessein, contre tels ou tels adversaires, en un mot de marquer le caractère particulier, la forme périssable imprimés par l'esprit de l'homme à des vérités éternelles.

Un des grands résultats des recherches de M. Baur, c'est

l'histoire développée de l'opposition de saint Pierre et de saint Paul, du christianisme judaïsant et du christianisme universel. Lorsque M. Albert de Broglie, dans l'introduction de son histoire de Constantin, peint à larges traits la physionomie des trois grands apôtres du Christ, saint Pierre, saint Paul et saint Jean, il se rencontre sur plusieurs points (et ce n'est pas là un médiocre éloge) avec le théologien de Tubingue. Seulement, chez M. Albert de Broglie, ce n'est là qu'une indication rapide; chez M. Baur, c'est l'histoire de deux siècles, car l'antagonisme de saint Pierre et de saint Paul, des pétriniens et des pauliniens, c'est-à-dire du christianisme juif et du christianisme des gentils, se prolonge, selon lui, jusque vers la fin du deuxième siècle de notre ère. Chacun des évangiles, s'il faut l'en croire, évangiles canoniques ou évangiles apocryphes, a été un des événements de cette longue lutte que l'école de Tubingue s'est attachée à retrouver avec des efforts inouïs de patience et de sagacité. Je dis l'école de Tubingue; il s'en faut bien en effet que M. Baur soit seul : autour du maître se groupe toute une phalange de vaillants esprits, de pionniers infatigables, MM. Zeller, Schwegler, Ritschl, Planck, Schnitzer, Georgii, Koestlin, Volkmar, Heiligenfeld, qui ont cherché la vérité dans la même voie, tantôt confirmant les découvertes de leur chef, tantôt jetant à bas sans hésiter ses constructions historiques. C'est ainsi que M. Volkmar, pour le dire en passant, est en opposition directe avec M. Baur quand il fait de l'Évangile de saint Marc l'évangile typique sur lequel se sont formés les autres. M. Baur, d'accord ici avec les canons, tient l'Évangile de saint Matthieu pour le premier en date. La plus grande liberté, comme on voit, règne dans l'école de

Tubingue ; ce ne sont pas des philosophes qui jurent sur la parole du maître, ce sont des théologiens érudits qui prétendent chercher dans les Évangiles, dans les Actes des apôtres, dans les Épîtres de saint Paul, de saint Pierre, de saint Barnabé, dans tous les documents sacrés ou apocryphes, l'histoire des premiers siècles de notre ère, comme Niebuhr et Mommsen ont retrouvé sous les narrations de Tite-Live une partie de l'histoire primitive de Rome [1].

Ce sentiment historique éveillé au sein de la théologie allemande par l'influence de M. Baur, était-il assez dégagé de toute théorie préconçue pour servir efficacement la science ? M. Baur et ses disciples n'étaient-ils pas décidés d'avance à voir dans les évangiles des écrits de circonstance, des œuvres de polémique ? cette *critique de tendance* (c'est le nom que se donnait ou se laissait donner l'école de Tubingue) ne devait-elle pas être nécessairement amenée à défigurer les faits ? Il y eut un théologien qui conçut ces objections ; c'était un esprit ardent, qui unissait à une profonde érudition hébraïque et sacrée le sentiment le plus vif des époques reli-

1. Au milieu de tant de travaux sur la période qui a suivi la venue du Christ, on négligeait la période immédiatement antérieure ; ne faut-il pas cependant, avant de rien conclure, savoir exactement qu'elle était la situation du monde au moment où Jésus commença sa prédication ? Le plus grand théologien catholique de l'Allemagne, M. Doellinger, vient de combler cette lacune. M. Doellinger, n'est pas un érudit de seconde main, comme le sont si souvent ses confrères ; sa science est puisée aux sources, c'est le digne adversaire des Baur, des Ewald, et le livre qu'il vient de publier sous ce titre : *Paganisme et Judaïsme, introduction à l'histoire du christianisme* (1 vol. Ratisbonne 1857), est déjà salué avec une sympathique estime par la critique protestante la plus sévère.

gieuses de l'humanité. Les conjectures altières et le ton dogmatique des écrivains de Tubingue l'avaient blessé à la fois comme érudit et comme chrétien; il protesta, et dans un journal créé tout exprès pour ce dessein, dans maintes dissertations de détail, au milieu même d'ouvrages profondément médités et qui resteront des monuments, il ouvrit contre M. Baur et son école une polémique violente qui passionne en ce moment même toute l'Allemagne théologique. J'ai nommé M. Ewald, l'auteur de cette *Histoire du peuple d'Israël* si bien appréciée par M. Renan, et qui a publié plus récemment une *Histoire de Jésus et de son temps* digne aussi de l'attention la plus sérieuse.

Lorsqu'il sera possible d'écrire l'histoire de l'école de Tubingue, lorsque cette vaillante phalange aura terminé ses fouilles et sera tombée d'accord sur quelques conclusions certaines, ces deux figures si originales, M. Baur et M. Ewald, malgré l'ardente opposition qui les divise, occuperont une place également belle dans ce mémorable épisode de notre histoire philosophique. Je n'ai pas la prétention d'apprécier en quelques pages un mouvement si considérable; je veux montrer seulement le progrès que la théologie allemande a su accomplir depuis M. Strauss. La critique a renoncé aux formules préconçues : elle s'appuie sur l'histoire, sur l'histoire étudiée dans ses plus petits détails, et ce sentiment historirique est devenu tellement vif que, si l'école Tubingue y est infidèle en quelque point, l'école de Goettingue en pousse un cri d'indignation. Je veux signaler surtout un résultat fondamental : toutes ces investigations de la critique la plus hardie qui fut jamais, ont abouti à remettre en pleine lumière l'originalité exceptionnelle du rôle qui appartient au Christ.

M. Baur comme M. Ewald, et, au-dessous d'eux, M. Volkmar, M. Schwegler, M. Zeller, M. Heiligenfeld, tous enfin, tous ces esprits si résolus sont constamment ramenés à ce point : un personnage a paru dans l'histoire, qui a enseigné une doctrine sans précédents, qui a produit des œuvres sans aucune analogie dans le passé, auquel enfin on ne peut comparer aucun des personnages de notre race. En vain a-t-on essayé de le confronter avec Bouddha, avec les prophètes hébreux, avec Socrate, avec les saints du moyen âge; plus on l'examine à cette lumière, plus on le voit grandir et dépasser la mesure de l'humanité.

« Croyez-moi, disait Napoléon à Sainte-Hélène, je me connais en hommes, et je vous déclare que Jésus-Christ est plus qu'un homme. » Napoléon sans doute est une médiocre autorité en des questions qui exigent les plus délicates finesses de la vie morale; n'est-il pas curieux cependant que ce jugement de l'homme d'action soit si exactement conforme aux conclusions de la critique la plus subtile et la plus audacieuse? Les théologiens allemands (je ne parle pas, bien entendu, des protestants orthodoxes) n'osent point affirmer sans réserve la divinité de Jésus-Christ; ils déclarent du moins, selon l'expression de Napoléon, que Jésus-Christ est plus qu'un homme. Rien de plus instructif, à mon avis, que ces efforts de l'exégèse germanique pour échapper à la notion de Jésus considéré comme fils de Dieu. Que d'explications qui n'expliquent rien! que de commentaires mille fois plus difficiles à comprendre que le simple texte orthodoxe! Celui-ci, M. Ch. Hermann Weisse, philosophe éclairé, âme loyale et pieuse, nous propose de croire que Jésus-Christ était Dieu, mais que ce Dieu habitait depuis longtemps au sein de

l'humanité, et qu'il n'a fait que se révéler un jour sous une forme visible, au lieu de sortir de l'éternité pour s'incarner dans le temps. comme le veut la croyance établie [1]. Celui-là, M. Dorner, voit dans le Christ un de ces types dont les choses d'ici-bas, selon la théorie de Platon, ne sont que la copie imparfaite, le type, l'idée première de l'homme; c'est ainsi que Jésus, sans être Dieu, est cependant bien supérieur à tous les individus de l'espèce humaine, puisqu'il est lui-même le type absolu de l'espèce, et qu'il en comprend dans sa nature toutes les perfections possibles. Suivant un troisième, Jésus n'était qu'un homme; mais par la pureté de son cœur, par la sainteté de sa vie et de sa mort, il a mérité que Dieu se penchât vers lui et lui communiquât à lui seul son incommunicable nature; Jésus est né homme et devenu Dieu! Un autre enfin voit dans la venue du Christ une seconde création, un second *fiat lux* supérieur au premier, de telle sorte que les mystères, les miracles, les dérogations aux lois éternelles de l'univers échappent nécessairement à nos recherches, comme l'établissement de ces lois elles-mêmes est soustrait aux investigations de la science. Chacun apporte ainsi son système, chacun combine ses expédients; mais peu importent les explications proposées : ce qui frappera ici tout lecteur attentif, c'est le besoin de ces explications, quelles qu'elles puissent être; ce sont tant d'efforts pour comprendre le rôle exceptionnel de Jésus, et par conséquent la recon-

1. Voyez le savant ouvrage de M. Ch. Hermann Weisse, *l'Histoire évangélique au point de vue critique et philosophique* (*die evangelische Geschichte kritisch und philosophisch bearb itet*, Leipzig, 2 vol., 1838-1856). Ce livre, d'où l'art est trop absent, est une des plus loyales enquêtes qu'ait accomplies la théologie allemande.

naissance implicite ou avouée de la place qui lui appartient au-dessus de l'humanité.

Je regrette que M. Ernest Renan n'ait pas cru devoir apprécier dans son étude sur les historiens de Jésus le mouvement si remarquable accompli depuis le docteur Strauss [1]; il y aurait rencontré d'assez graves objections contre quelques-uns des arguments qu'il emploie. Après une exposition du rôle de Jésus humainement expliqué, M. Renan, comme si une secrète incertitude le faisait hésiter encore, se retranche dans l'argument que voici, comme dans une forteresse imprenable : « On me proposerait une analyse définitive de Jésus au delà de laquelle il n'y aurait plus rien à chercher, que je la récuserais; sa clarté même serait la meilleure preuve de son insuffisance! L'essentiel ici n'est pas de tout expliquer, mais de se convaincre qu'avec plus de renseignements tout serait explicable. » Si M. Renan avait suivi de plus près les travaux théologiques de l'Allemagne dans ces dernières années, il y aurait vu la même manière de raisonner employée dans un sens tout contraire par les écrivains qui sont forcés de reconnaître dans Jésus-Christ une nature

1. Le tableau de ce mouvement vient d'être tracé d'une main vive par un habile théologien, M. Charles Schwarz, à qui l'on doit déjà une belle étude sur le christianisme de Lessing. L'école de Tubingue surtout y est étudiée avec soin et appréciée avec justesse; je regrette seulement que M. Ewald n'y occupe pas la place qu'il mérite. On trouvera des renseignements plus complets sur les travaux spécialement consacrés aux Évangiles dans l'intéressant ouvrage de M. Weisse, *die Evangelien frage*. Pourquoi M. Weisse, esprit si droit si consciencieux, ne donne-t-il pas une forme plus nette à sa pensée? Il devrait se proposer pour modèle l'excellent style de M. Schwarz.

supérieure à l'homme. Presque tous semblent dire : Point d'explications! maintenons le fait, le fait de la venue du Christ, de sa prédication, de son action sur le monde, fait unique dans l'histoire, et inexplicable à la raison bien plus par sa nature même que par l'absence de renseignements.

Au reste ce sont là des matières sur lesquelles il est difficile, je ne dis pas de s'accorder, mais seulement de se comprendre, quand on ne part pas des mêmes principes. « Le sens critique, dit M. Renan, ne s'inocule pas en une heure; celui qui ne l'a point cultivé par une longue éducation scientifique et intellectuelle trouvera toujours des raisonnements préjudiciels à opposer aux plus délicates inductions. Élever et cultiver les esprits, vulgariser les grands résultats des sciences naturelles et philologiques, tel est le moyen de faire comprendre et accepter les idées nouvelles de la critique. A ceux qui n'ont point la préparation nécessaire, ces idées ne peuvent paraître que de fausses et dangereuses subtilités. » Rien de mieux; mais s'il est vrai qu'il faut une préparation spéciale pour être initié à la critique, il en faut une bien plus spéciale encore pour toucher à de hautes et mystérieuses questions comme la divinité de Jésus; cette culture toute spéciale et absolument nécessaire, c'est la vie spirituelle et religieuse. Ici surtout s'applique la profonde conception des trois ordres si magnifiquement exposée par Pascal, ordre de chair, ordre d'esprit, ordre de charité. Toutes ces objections contre la divinité du Christ sont empruntées à l'ordre d'esprit; mais, dit Pascal, « la distance infinie des corps aux esprits figure la distance infiniment plus infinie des esprits à la charité. » Les grands de chair ont leur empire, visible aux yeux du corps; les grands d'esprit ont le leur, visible aux yeux de

l'esprit; « les saints sont vus de Dieu et des anges, et non des corps ni des esprits curieux. » La critique nouvelle aura beau faire, jamais elle n'appliquera utilement à l'ordre du cœur les principes empruntés à l'ordre de la pensée. Les œuvres des princes de la science peuvent être discutées par la science : le royaume du Christ est d'un autre ordre. Citons encore Pascal : « Jésus-Christ, sans bien et sans aucune production en dehors de science, est dans son ordre de sainteté. Il n'a point donné d'invention, il n'a point régné; mais il a été humble, patient, saint, saint, saint à Dieu, terrible aux démons, sans aucun péché. Oh! qu'il est venu en grande pompe et en une prodigieuse magnificence, aux yeux du cœur et qui voient la sagesse! »

Pour peu qu'on médite ces sublimes paroles, on y voit une objection fondamentale contre l'histoire des idées religieuses. Comment comprendre la foi, si on ne la possède pas? Et si la foi est entière, que deviennent la finesse et la liberté de la critique? Telle est, hélas! l'infirmité de la nature humaine : la foi toute seule ne peut juger, la critique toute seule ne peut comprendre. L'idéal serait de réunir en soi la foi et la critique; cet idéal, je le sais bien, est impossible à atteindre ici-bas, mais ce n'est pas une raison pour renoncer à le poursuivre, et ceux qui tentent l'accord de ces deux forces sont récompensés par des jouissances inconnues à l'esprit étroit des fanatiques. Ce qui fait la vivante beauté de la théologie allemande, ce n'est pas seulement sa hardiesse, si bien appréciée de M. Renan, c'est l'effort que font ses principaux chefs pour réaliser cette merveilleuse harmonie. Où trouverait-on ailleurs des hommes tels que Schleiermacher, Baur, Ewald, Bunsen, intelligences hardies jusqu'à la témérité, cœurs pieux

toujours dévoués au Christ? Et dans quelle autre littérature verrait-on un théologien comme M. Volkmar terminer l'exposition la plus hardie de l'histoire évangélique par ces confiantes paroles : « Toutes nos fêtes chrétiennes, toutes nos cérémonies et nos sacrements, Noël, le vendredi saint, Pâques, la sainte communion, le service divin, tout cela sera goûté par nous plus vivement à mesure que nous serons plus intimement unis à Dieu en Jésus-Christ? Pour cela, il faut avoir une conscience religieuse toujours plus claire, et c'est ce qu'a voulu produire cette loyale étude sur les origines premières de l'Évangile. Quelques changements qui puissent se faire dans l'Église et dans le christianisme, une chose restera toujours à travers tout et au-dessus de tout : c'est le fondement de notre foi, Jésus-Christ toujours le même, hier et aujourd'hui, et dans l'éternité. »

Ainsi, tandis que M. Renan rectifiait sur des points essentiels les théories de M. Strauss, l'Allemagne, avec sa fécondité théologique, renouvelait tout le domaine de la science. La critique a le droit d'être exigeante avec un esprit aussi riche que M. Renan, et j'ose lui reprocher de n'avoir pas donné le tableau exact de ces grandes controverses. S'il n'a voulu que développer sa propre pensée sur la personne et le rôle de Jésus-Christ, il a écrit une œuvre ingénieuse, pleine d'excellents détails, bien que placée, à mon avis, sous le coup de nombreuses objections; s'il a prétendu faire connaître les historiens critiques de Jésus, son tableau, qui eût suffi il y a vingt ans, n'est plus tout à fait exact aujourd'hui. Après les travaux de l'école de Tubingue et la polémique qu'ils ont suscitée, après des hommes tels que M. Baur et M. Ewald, il n'est plus possible de s'en tenir à M. Strauss.

J'ai examiné avec l'attention qu'elles méritent les idées fondamentales du livre de M. Ernest Renan; je n'ai pas besoin de m'arrêter longtemps aux chapitres qui sont comme l'application de son système. C'est une série d'études très-fines sur l'*Imitation de Jésus-Christ*, sur les *Lettres* de Calvin, sur Channing et l'unitarisme aux États-Unis, sur les saints du moyen âge, sur les transformations de l'idée du diable à travers les siècles. On y remarquera surtout, avec la science de l'érudit, les exquises délicatesses de l'artiste. J'aurais bien encore çà et là des réserves à faire. A propos de l'*Imitation*, M. Renan n'exagère-t-il pas le dédain aristocratique de son moine italien, dont il a tracé d'ailleurs le gracieux profil en peintre consommé? En lui attribuant, sous la forme, il est vrai, la plus exquise, une grande maladie intellectuelle, la maladie du dégoût, l'inertie volontaire de la pensée, le sentiment excessif de la vanité du monde, ne méconnaît-il pas chez lui la science de la vie et de la douleur? A-t-il bien entendu le son de cette âme profonde, ce que M. de Sacy appelle si bien le gémissement même de l'humanité? Une chose me frappe, au contraire, dans l'*Imitation*, c'est l'esprit de sagesse et de mesure, c'est-à-dire un esprit de force, au milieu des élans de la contemplation mystique. On sent que l'auteur de ce livre, bien que retiré du monde, serait capable d'y jouer encore un rôle actif, si les circonstances l'exigeaient. Quant à ceux qui écoutent ses paroles et qui se consolent avec lui, bien loin d'être découragés de la vie et désintéressés des luttes d'ici-bas, il est certain qu'ils peuvent y revenir avec un trésor renouvelé de courage et de vigueur. La raison nous le dit et l'expérience l'a prouvé. M. Michelet ne nous a-t-il pas révélé l'influence exercée par le livre de la *Consola-*

cion interne aux plus mauvais jours du quinzième siècle [1]. Cette *Consolacion interne;* était une traduction française du *de Imitatione Christi*, traduction populaire, écrite d'un style naïf et enthousiaste, et dont l'action fut immense. Le disciple y disait à Jésus avec une familiarité énergique : « Sans vous, point de joies, sans vous point de viande qui vaille ! » on vit alors que ce manuel de la vie ascétique pouvait être aussi le vaillant maître de la vie pratique. Tandis que la chrétienté était divisée par le schisme, au milieu des scandales de l'Église et des angoisses de la conscience religieuse du monde, ce petit livre fut le repos et la force des âmes. Il eut de plus une action particulière sur la France. Foulée aux pieds des Anglais, déchirée par les factions, incertaine de son droit, la France ne savait plus où se prendre et s'abandonnait elle-même; tout semblait perdu, quand le livre de la *Consolacion*, répandu dans le peuple, réveilla les âmes engourdies et suscita le mouvement patriotique et religieux d'où est sortie Jeanne d'Arc. S'il y a un mysticisme qui énerve le cœur, il y a un ascétisme généreux qui le retrempe. Avec Jesus, avec la volonté d'imiter Jésus, toute joie est saine, toute viande est bonne, pour parler comme le traducteur populaire; la vie active, ranimée par la contemplation, retrouve aux heures les plus tristes une merveilleuse saveur.

Voilà, ce me semble, des vérités qui auraient dû frapper l'esprit de M. Ernest Renan; il eût modifié peut-être les pages trop ingénieuses où il ne craint pas de signaler chez l'auteur de l'*Imitation de Jésus-Christ* une sorte de gentilhommerie spirituelle, d'aristocratie fine, délicate, peu pro-

1. *Histoire de France*, tome V, chap. I. Il faut lire et relire ces admirables pages.



fonde, dédaigneuse de la science et dégoûtée de la vie. Est-ce bien d'ailleurs à un Italien qu'il faut accorder l'honneur d'avoir écrit ce beau livre, et l'auteur de l'*Imitation*, après tant de recherches infructueuses, ne doit-il pas rester caché à jamais, caché comme l'âme du juste, caché comme le Dieu qu'il a si tendrement aimé, comme ce Dieu qui est à la fois le Dieu des catholiques, des protestants, des philosophes, et dont aucune langue humaine ne sait le vrai nom? Cette conclusion, qui est celle des maîtres les plus autorisés, me paraît plus conforme aux exigences de l'art que l'élégante peinture du moine de M. Renan.

On a reproché aussi au savant critique d'avoir diminué la valeur de Channing; mais cela tient chez lui à un goût de l'originalité et du grand christianisme que je n'aurais garde de blâmer. Sans décourager les âmes religieuses de nos jours, il est bon de conserver dans toute sa hauteur l'idéal chrétien que les siècles passés se sont efforcés d'atteindre. Ces rapports du présent et du passé, les différences du protestantisme et du catholicisme, les destinées particulières des races, les affinités secrètes des peuples de sang latin et de religion romaine avec la philosophie du dix-huitième siècle, tous ces sujets, si hardiment mis en lumière, sont traités par M. Renan avec une richesse et une nouveauté d'aperçus qui déconcertent parfois le lecteur, mais qui le plus souvent provoquent et fécondent ses méditations. C'est en de telles occasions que triomphent la finesse, la sagacité, l'art supérieur du critique, comme on l'a vu tout récemment encore, dans l'excellente étude sur Lamennais[1]. Les grandes figures religieuses, malgré

1. L'étude de M. Ernest Renan sur Lamennais a paru dans la *Revue des Deux-Mondes* le 15 août 1857.

le fanatisme qu'elles ont pu ressentir ou inspirer, font partie des plus glorieux titres du genre humain; le devoir de la critique est de les considérer telles qu'elles furent. Une des meilleures pages que M. Renan ait écrites, c'est le chapitre sur Calvin; il convenait d'apprécier si impartialement le réformateur de Genève au moment où des protestants timorés, croyant honorer leur chef, essayent d'adoucir cette âme sombre et lui enlèvent la terrible originalité de sa foi.

Bien loin de blâmer chez M. Ernest Renan ce sentiment si vif des grands caractères religieux du passé, je souhaite qu'il veille avec soin sur ce foyer d'inspirations. Le goût de l'aristocratie intellectuelle et morale, qu'on lui a reproché à tort, est une préparation indispensable aux travaux qui sont le but de sa vie. M. Renan a l'ambition de donner à la France une histoire de l'établissement de la religion chrétienne; si l'érudition, le labeur opiniâtre, la sagacité pénétrante, la connaissance des langues sémitiques, l'étude des lettres sacrées et profanes, suffisaient pour une telle tâche, M. Ernest Renan serait armé de toutes pièces. Ce ne sont pas là cependant les seuls gages que son œuvre exige de lui : la sympathie et le respect n'y sont pas moins nécessaires que la critique, et, à défaut d'une foi positive, l'historien du christianisme doit être pénétré au moins de ce qu'il y a de plus délicat et de plus tendre dans le sentiment religieux. M. Renan comprend toute la grandeur de cette faculté divine qui rattache l'homme aux choses éternelles : qu'il développe en son âme ce sens de l'infini, le succès de son entreprise est à cette condition. Je lui conseille aussi de se défier de l'ironie; c'est une arme qui blesse ceux qui s'en servent le mieux. Qu'il prenne garde surtout à la perpétuelle préoccupation de la

finesse; si les esprits violents et grossiers ne voient qu'un seul côté des choses, les intelligences subtiles, à force de chercher les nuances, courent le risque de ne rien saisir avec vigueur. Ces distinctions, ces divisions, cette alliance si impartiale des contraires, finissent par ne laisser dans l'esprit qu'une sceptique indifférence. C'est alors que l'art vient au secours de l'écrivain, et que le théologien, comme on l'a dit, se transforme en un virtuose. M. Renan appartient à ce petit groupe d'hommes d'élite qui cherchent la vérité avant le succès; plus l'artiste est brillant chez lui, plus le théologien doit se défier de l'artiste.

Ces conseils prouvent la haute estime et, si je l'ose dire, l'affectueuse sollicitude que m'inspire le talent de M. Ernest Renan; ils prouvent aussi ma foi dans les immortelles destinées du christianisme. Je ne suis pas de ceux qui ont peur de la science; je me fie à la Providence divine comme à la destinée humaine, et quels que puissent être les résultats de la critique, je suis assuré d'avance qu'il n'en peut rien sortir de funeste aux intérêts les plus sacrés de la conscience. Cette histoire des idées religieuses, qui sera un des titres du dix-neuvième siècle, réveillera au fond des âmes le sentiment de l'infini. Quand M. Renan a débuté dans cette voie, il était poussé par une inspiration hostile; à chaque pas qu'il y a fait, il a conçu de la religion un idéal plus élevé, et il en est venu à proclamer qu'elle est le sublime et indispensable couronnement de la vie morale. Un développement analogue a eu lieu en Allemagne. M. Strauss, imposant à l'histoire des théories préconçues, faisait violence à la réalité; M. Baur et M. Ewald ont interrogé les faits avec une curiosité avide, et tous deux, par des méthodes diverses, ont pieusement dégagé

des ombres de la légende la figure surhumaine de Jésus. Laissons donc la critique accomplir son œuvre. La religion est aussi indestructible que la philosophie, et il n'est pas plus permis à la raison d'opprimer la foi qu'il n'est possible à la foi d'opprimer la raison. Il n'y a dans ces matières qu'une seule chose condamnable, l'impiété; gardez-vous seulement de vous méprendre sur la signification de ce mot. La foi peut être impie comme la raison. Une foi mécanique et servile au lieu d'être vivante et libre, une raison indifférente et vulgairement moqueuse au lieu d'être passionnée pour le vrai, ce sont des impiétés de même nature. M. Renan l'a très-bien dit, et ses paroles, si on les médite, seront la justification de ses hardiesses devant les cœurs chrétiens : « Rien de plus défectueux que les habitudes de langage qui confondent avec l'irréligion le refus d'adhésion à telle ou telle croyance se donnant pour révélée. L'homme qui prend la vie au sérieux et emploie son activité à la poursuite d'une fin généreuse, voilà l'homme religieux; l'homme frivole, superficiel, sans haute moralité, voilà l'impie. »

Septembre 1857.

II

M. EDGAR QUINET

SA VIE ET SES ŒUVRES.

Dans le mouvement littéraire qui signala les dernières années de la restauration, quand une brillante phalange entra si vaillamment en campagne avec l'ambition de renouveler la poésie française, ce fut surtout l'inspiration lyrique qui profita de cet enthousiasme; les deux autres formes de la haute poésie, le drame et l'épopée, ne partagèrent pas ses triomphes. Le théâtre, cependant, ne resta pas inactif; on sait quel espoir enflammait la jeune école, et avec quelle confiance elle nous promettait un Shakespeare. Tandis que les *Méditations* de Lamartine ouvraient aux âmes les sphères de l'infini, tandis que l'auteur des *Orientales* célébrait dans les *Feuilles d'automne* la poésie du foyer domestique, et qu'Alfred de Musset, au milieu de ses fantaisies étincelantes, écrivait les plus belles élégies de notre langue, tandis que les rêveries idéales du chantre d'*Éloa*, les analyses pénétrantes de Sainte-Beuve, les cris sublimes d'Auguste Barbier, le

suaves peintures de Brizeux, complétaient ce merveilleux concert où chantaient toutes les notes de l'âme, le théâtre d'*Hernani*, d'*Henri III* et de *Chatterton* avait aussi la prétention déclarée de travailler à la régénération de l'art. Certes toutes les batailles livrées sur la scène ne furent pas des victoires; on ne saurait du moins reprocher à la littérature nouvelle d'avoir méconnu l'importance du théâtre. Une poésie lyrique saluée avec enthousiasme, accueillie à la fois de la foule et des artistes, une poésie dramatique insuffisante, inégale, trop souvent superficielle ou puérile, en tout cas très-violemment contestée, voilà le spectacle que présentaient les lettres françaises dans la période qui précède et suit immédiatement 1830. Quant à l'inspiration épique, il n'en était pas question. Aucun de ces poëtes, si ardents à innover, ne s'était porté de ce côté-là; la poésie lyrique et la poésie dramatique occupaient à elles seules tout le programme de la révolution.

Cette richesse de talents et d'œuvres a prouvé en effet que les circonstances étaient particulièrement favorables à l'épanouissement de la poésie lyrique : est-ce à dire que l'inspiration épique n'aurait pu y réussir également? Je ne le pense pas. Les mêmes causes qui ont produit tant de strophes éclatantes auraient pu aussi produire une épopée. Ces causes sont très-complexes sans doute, comme le sont d'ordinaire celles qui expliquent le caractère dominant d'une époque; il est permis cependant de les ramener toutes à cet ébranlement des âmes qui avait suivi les catastrophes de la révolution et de l'empire. 89 avait renouvelé le monde en le couvrant de ruines; la vieille société s'était écroulée, et avec elle les croyances dont elle semblait le soutien; de telles

chutes n'ont pas lieu sans que la conscience des peuples en éprouve longtemps le contre-coup. Les guerres de la république et de l'empire empêchèrent les âmes de sentir tout d'abord le vide immense fait dans la vie morale du genre humain; mais, une fois que ces distractions tumultueuses furent passées, une plainte sourde et profonde commença de retentir. « Que nous reste-t-il du grand naufrage? Où est le dieu nouveau pour un nouveau monde? où sont ses dogmes et ses symboles? Sa lumière tarde bien à paraître. » Cette préoccupation, vaguement conçue ou nettement formulée, était au fond de tous les esprits, et soit que la poésie s'élançât vers les cieux avec les strophes de Lamartine, soit qu'elle prît un sombre plaisir aux amertumes du doute, on en retrouve partout la trace. Il était naturel que les poëtes exprimassent une telle situation sous la forme individuelle qui est propre à l'inspiration lyrique.

Ces craintes, ces troubles de l'âme, ces aspirations inquiètes vers Dieu, tous ces sentiments qui inspirent si bien la voix lyrique de l'âme, ce sont aussi des sentiments épiques. Si le poëte ne ressent que des émotions individuelles, il les exprimera dans des strophes; s'il parle au nom de l'humanité entière, il aura conçu une des formes de l'épopée. L'épopée, sous quelque forme qu'elle se produise, est l'interprétation poétique de ces événements où des peuples, des nations, le genre humain lui-même, sont engagés. La peinture du monde moral après les bouleversements de l'ère nouvelle était certainement un des plus grands sujets que le génie épique pût concevoir. Découvrir ce sujet, c'était déjà faire œuvre de poëte épique; mais que devait être cette épopée du dix-neuvième siècle? Avant tout, la poésie épique de nos jours

exigeait une singulière hauteur de vues; elle ne pouvait naître que du spectacle intelligent des siècles assemblés et des nations en marche; la préface de l'épopée du dix-neuvième siècle, c'est la philosophie de l'histoire. Et quel est le grand fait que la philosophie de l'histoire découvre à un observateur attentif? L'avénement toujours plus marqué d'un plus grand nombre d'hommes à la vie morale et politique, c'est-à-dire l'inévitable développement de la démocratie et la nécessité, pour tout homme qui peut agir sur ses semblables, de travailler à l'éducation de cette force tumultueuse. Ainsi un poëte épique, un historien philosophe, un publiciste passionné pour toutes les questions qui intéressent l'éducation morale de la démocratie, voilà ce que sera cet écrivain, s'il comprend toute sa tâche. N'ai-je pas tracé en quelques mots l'idéal que s'est proposé M. Edgar Quinet?

Quand on prétend juger un écrivain comme M. Edgar Quinet, quand on veut suivre dans toutes ses entreprises une pensée si active, si audacieuse, qui a touché à tant de choses et soulevé tant de passions, le meilleur moyen d'être juste, c'est d'avoir sans cesse présent à l'esprit le but idéal que l'écrivain s'est efforcé d'atteindre. Le simple exposé des faits devient alors un jugement; son programme l'absout ou le condamne, suivant qu'il a marché vers son but ou qu'il s'est détourné de sa voie. Je veux appliquer cette critique à un homme que j'ai beaucoup connu, qui m'a inspiré un tendre respect, et que les plus graves dissentiments ne m'empêchent pas d'appeler mon maître et mon ami. Me sera-t-il possible d'être impartial? J'ose le croire; la critique dont je viens de parler est la seule équitable comme elle est la seule féconde.

L'autorité qu'elle invoque ne saurait être contestée, le poëte est son propre juge, et c'est pour ainsi dire sa conscience qui s'interroge elle-même.

On a publié tout récemment les œuvres complètes de M. Edgar Quinet [1]. Des mains amies se sont chargées de ce travail et l'ont accompli avec soin. Je regrette seulement que des préoccupations particulières aient un peu altéré dans cette édition le caractère général de la pensée de l'auteur. On a interverti les dates; on a suivi un ordre de matières plutôt que le développement à la fois logique et passionné de ce rare esprit. D'après la distribution des ouvrages de M. Quinet dans ces dix volumes, l'impression qui résulte de la lecture n'est pas conforme à la vérité; le publiciste, et surtout le publiciste de la dernière période, y domine le philosophe et le poëte. En un mot, cette publication, qui survivra sans doute à bien des choses de ce temps-ci, emprunte à des sentiments ou, si l'on veut, à des passions récemment développées chez l'auteur un certain caractère de circonstance. Pour moi, qui depuis les premières heures de la jeunesse ai suivi d'un œil attentif la progression de sa pensée, je ne retrouve pas ici les émotions si diverses que sa parole a éveillées dans mon âme. Les premiers écrits de M. Edgar Quinet ne sont pas ceux que contient le premier volume de l'édition nouvelle. L'auteur d'*Ahasvérus*, de *Napoléon* et de *Prométhée* n'a pas débuté par le *Génie des religions;* les premiers élans de sa pensée, ce sont ces curieuses interrogations, moitié poétiques, moitié philosophiques, adressées par lui à l'Allemagne, c'est cette éloquente préface aux *Idées sur la philosophie de l'His-*

1. *Œuvres complètes de Edgar Quinet*. 10 vol. Paris, 1857-1858.

toire, c'est cette belle étude sur Herder, où une âme ardente, religieuse, mystique même, déploie un peu confusément de merveilleuses richesses; ce sont enfin ces pages inspirées où il provoque avec impatience l'idéalisme créateur de l'Allemagne : « Dormez-vous ou veillez-vous, ma sœur? » Si vous n'assignez pas aux œuvres de cette active pensée la place qui leur appartient, si vous brouillez les dates et les périodes, vous ne pouvez avoir une fidèle image de la destinée du poëte. Je veux rétablir cet ordre, je veux suivre M. Edgar Quinet depuis ses débuts jusqu'à ses derniers travaux, et marquant avec précision les trois périodes de sa vie, trop confondues dans la publication récente de ses œuvres, j'interrogerai tour à tour le poëte, l'historien philosophe et le publiciste démocratique.

I

M. Edgar Quinet est né à Bourg, dans l'Ain, le 17 février 1803. Sa famille était etablie dans la Bresse depuis le seizième siècle. Son père, Jérôme Quinet, fut commissaire des guerres sous la république et l'empire. Les premières années d'Edgar Quinet se passèrent à l'armée du Rhin; son père se trouvait alors à Wesel avec le quartier général. C'est là, sur ces bords du grand fleuve devenus pour lui une patrie, au milieu du bruit des armes et de l'écho de nos victoires, que l'enfant éprouva ces vives émotions que rien n'efface. La grandeur de la France, la mission de l'empire considéré comme la révolution conquérante, ces idées entrèrent dans l'âme d'Edgar Quinet avec les premières impressions des sens, et devinrent

en quelque sorte la substance de sa pensée. Bien longtemps après, en écrivant son poëme d'*Ahasvérus*, il était assailli par ces souvenirs, et il exhalait ses confidences dans l'intermède de la seconde journée : « Mon Dieu! France, douce France! fleur du ciel semée sur terre, que tu m'as déjà, sans le savoir, coûté de larmes que personne ne me rendra!... Tout petit enfant, j'ai suivi pieds nus, à la pluie, plus loin que la frontière, du côté de Cologne, tes grands bataillons, et tes soldats m'ont pris dans leurs bras pour me faire toucher, sans peur, la crinière de ton cheval de guerre. Ah! pourquoi eux m'ont-ils donné, quand j'avais faim, à manger de leur pain, mieux que mon père, mieux que ma mère, si c'était pour entendre plus tard, de l'autre côté de la barrière : Holà! ces bourgeois de la ville, est-ce vraiment le peuple qui hier vendangeait dans sa cuve son sang à Rivoli, et qui fit vingt pas sans trembler sur le pont d'Arcole? »

Ce furent surtout les désastres de 1814 et de 1815 qui lui laissèrent une impression ineffaçable. Il avait onze ans à l'époque de la campagne de France, il en avait douze quand l'empereur fut vaincu à Waterloo; l'invasion fut l'événement de sa jeunesse, et il en ressentit la honte comme un affront personnel. J'emprunte aux intermèdes d'*Ahasvérus* l'expression de ce sentiment si vif encore chez le poëte après plus de vingt années. La seconde journée du mystère vient de finir, et le chœur prend la parole, s'adressant surtout aux bourgeois de France pour leur donner des conseils, à la façon d'Aristophane, sur les affaires de la patrie. « Véritablement, leur dit-il, rien ne m'agrée tout à fait parmi vous, hors vos chevaux de bataille. Quand on les touche de la main, ces vieux coursiers, qui se rappellent quelle herbe san-

glante ils ont rongée, crient encore : Menez-moi paître un champ de gloire! Mais vous, sans rien dire, vous les conduisez par la bride dans un chemin où croît une moisson de honte dont ils ne veulent ni le chaume ni l'épi. Hommes de Lodi, de Castiglione, de Marengo, où êtes-vous? Sortez de terre. Vous vous êtes couchés une heure trop tôt. Venez faire la tâche que vos enfants n'ont pas le cœur d'achever. Si froids que vous soyez, si pâles que vous ait faits la mort, c'est bien le moins que vous valiez vos fils, car, à mon avis, votre plus grand tort, le voici : qui est d'avoir laissé deux fois environner, fouailler et fourrager ce grand pays par vos méchants ennemis..... Et encore je vous dirai que j'aimerais mieux, pour ma part, voir la bonne moitié de vos villes désertes encore à ce jour et renversées par la flamme et la bataille, mais avec des âmes cuirassées et bardées d'espérance dans le peu qui en resterait, que toutes vos cités debout avec force bastions et murailles bien alignées, mais avec tant de cœurs navrés de mort, qui s'en vont sur les places affichant leur affront et pavanant leur défaite. » Si le poëte parlait ainsi en 1833, vous devinez ce qu'avait ressenti l'enfant en 1815. Le même cri éclate, et avec bien autrement de vigueur encore, dans le poëme de *Napoléon*.

Au milieu de ces émotions, les études de l'enfant avaient été assez irrégulières. Commencées d'abord à Bourg, poursuivies à Charolles, elles furent interrompues maintes fois par les événements. Ce fut seulement après 1815 qu'il put se mettre sérieusement à l'œuvre. Ses parents venaient de l'envoyer au collége de Lyon. Les impressions militaires de son enfance, un vague souvenir de la république et de l'empire, le poussèrent vers l'école polytechnique. Il s'y prépara

avec ardeur, puis, ses examens passés, comprenant que la vie de la France n'était plus désormais dans les camps, attiré par la philosophie et les lettres, il changea de plan et vint faire son droit à Paris. C'était en 1818. Il resta cinq années plongé dans ces graves études, demandant surtout à la science le génie des nations et des siècles, interrogeant les lois non en elles-mêmes, mais dans leurs rapports avec le mouvement continu de l'humanité. Ces études, que M. Quinet n'a pas jugées dignes de voir le jour, montreraient bien, si elles étaient publiées, quelle préparation laborieuse a précédé chez lui les plus mystiques ivresses de l'imagination.

La philosophie l'attirait de plus en plus. C'était le moment où M. Cousin passionnait la jeunesse pour le spiritualisme, et entr'ouvrait à l'esprit de la France les horizons de l'Allemagne. Un jour, en 1828, dans une de ces leçons où il tenait un auditoire immense suspendu à ses lèvres, à propos des *Idées sur la philosophie de l'histoire* de Herder et de la *Science nouvelle* de Vico, il s'écriait : « Voilà de ces ouvrages que je recommande à mes jeunes auditeurs; ils ne les étudieront pas sans y contracter un amour plus éclairé de l'humanité et de la civilisation, de tout ce qui est beau et de tout ce qui est honnête, et je me félicite moi-même d'avoir encouragé mes deux jeunes amis, MM. Michelet et Quinet, à donner à la France Vico et Herder. » C'était là en effet le premier fruit de cette juvénile ardeur qui poussait M. Edgar Quinet vers les travaux philosophiques. Si on parlait beaucoup de l'Allemagne, on en parlait un peu sur ouï-dire. M. Quinet alla droit au centre de ces mystérieux domaines. Au milieu de tous ces philosophes occupés de leurs systèmes et enfermés dans leurs formules comme dans une forteresse, il alla droit

à celui qui avait été avec Lessing le grand promoteur de la culture germanique. Si Lessing contient en germe toute la poésie des maîtres auxquels il a donné le signal, Herder est le précurseur de tous les critiques, de tous les historiens philosophes qui ont porté si haut la gloire scientifique de l'Allemagne. Que d'idées neuves dans ses écrits! quels sillons de lumière! Comme il a tout renouvelé, tout fécondé sur ses pas, la critique littéraire et la philologie, la théologie et l'histoire, l'antiquité hellénique et l'étude de l'Orient! Parmi tant de travaux, M. Quinet choisit celui qui offrait le plus de rapports avec sa propre pensée, celui qui enchantait Goethe pendant son voyage d'Italie comme l'évangile de la patrie allemande, les *Idées sur la philosophie de l'histoire de l'humanité.*

Traduire un tel livre n'était pas chose facile. M. Quinet y consacra toutes ses forces pendant plusieurs années. Une œuvre longue, laborieuse, qui aurait pu décourager les plumes les plus patientes, devint une source de joies pour cette âme enthousiaste. « Pour moi, s'écrie-t-il, je puis dire que depuis l'âge où l'on commence à être ému par le génie et à souffrir par son cœur et par celui des autres, ce livre a été pour moi une source de consolations et de joies... Jamais, non, jamais, il ne m'est arrivé de le quitter sans avoir une idée plus élevée de la mission de l'homme sur la terre, jamais sans croire plus profondément au règne de la justice et de la raison, jamais sans me sentir plus dévoué à la liberté, à mon pays, et en tout plus capable d'une bonne action. » Ce sentiment d'amour si vivement exprimé ici, cet enthousiasme de la vertu, respirent dans toutes les pages de cette traduction et leur communiquent une beauté originale. On n'y sent

nulle part l'effort et la fatigue; c'est la langue souple et forte d'une œuvre librement inspirée. Un pareil travail suffisait pour révéler un écrivain. Quant à l'introduction, elle est plus remarquable encore. Ce premier écrit de M. Quinet, ce premier élan de son âme ardente, contient déjà toutes les inspirations du poëte. N'y cherchez pas un système, des principes logiquement enchaînés; mais que de richesses confuses dans ces pages éloquentes!

Deux inspirations surtout y éclatent, le sentiment de la communauté humaine et le sentiment de la liberté de l'individu. J'appelle sentiment de la communauté humaine ce besoin qu'éprouve une âme d'élite non-seulement de prendre une part active à la vie de son siècle, mais de s'unir aussi aux siècles évanouis, aux nations disparues, à toutes les influences mystérieuses qui ont préparé notre existence actuelle, et de retrouver pour ainsi dire, dans le fond le plus lointain des âges, la primitive substance de notre être. Ce respect filial de l'humanité, nul ne l'a ressenti plus pieusement que Herder; c'est là l'originalité de son génie. M. Quinet à son tour a recueilli ce sentiment dans le livre des *Idées*, et il faut croire qu'il en avait le germe en lui-même, puisque du premier coup il a égalé son maître en interprétant ses doctrines. On s'aperçoit bien vite que ce n'est pas ici un commentateur qui explique un texte, mais un cœur ému qui tressaille. Il vit si intimement, comme Herder, au milieu des générations évanouies, il les sent si bien s'agiter et revivre en sa conscience, qu'il a peur un instant de voir sa personnalité disparaître. Écoutez ces confidences du rêveur : « A mesure que se développait cette longue suite d'aventures, je recueillais épars les éléments dont se compose mon indivi-

dualité. Pour comprendre le secret de mon être, il me fallait aller interroger les débris de l'Orient, les oracles muets de la Grèce, les bruyères des Gaules, les forêts silencieuses de la Germanie. Ainsi je m'arrêtais pour écouter au fond de mon âme le sourd retentissement des siècles passés ; je vivais non plus en moi, mais dans cette masse confuse de nations et d'existences diverses qui m'ont précédé, et je me livrais si bien à elles, que je crus quelque temps que ma personnalité allait être absorbée dans la conscience universelle du genre humain. » Mais non, la seconde inspiration de M. Quinet le défendait contre la première ; le sentiment de la liberté était trop puissant chez lui pour s'effacer et se fondre dans l'idée de la solidarité humaine. Ce sentiment de la personne, cette conscience de la monade, pour parler le langage de Leibnitz, pourra s'affaiblir dans un esprit allemand ; il restera intact chez une intelligence francaise. C'est même par cet attachement naturel à la liberté de l'individu que le traducteur de Herder, sans y prétendre, rectifiera son maître. Dans les tableaux du philosophe allemand, l'humanité s'épanouit comme une fleur ; dans l'introduction de M. Quinet, elle agite librement toutes ses forces. Sa vie est une lutte ; elle conquiert pied à pied tous ses domaines, le domaine physique où s'exerce son corps, le domaine moral où se déploie son esprit. Elle n'a pas reçu, à l'origine des choses, la révélation du langage et de la pensée ; elle n'a pas recueilli une règle, une loi, une tradition primitive et merveilleuse, qu'elle se bornerait à répéter de siècle en siècle. Le don que lui a fait le Créateur est bien autrement précieux : elle a reçu cette impatience du repos, ce besoin de mouvement, cette aspiration vers le mieux, inquiétude sublime ou plutôt énergie fé-

conde et libre d'où sortent toutes les manifestations de la vie, et sans laquelle l'histoire entière, avec son agitation perpétuelle, serait un effet sans cause. Cette conception si vive de la liberté de l'individu, jointe à un sentiment presque mystique de la communauté universelle, est un point très-important de la philosophie de l'histoire de M. Quinet; elle est exprimée avec beaucoup de force et d'éloquence dans une page que je ne puis me dispenser de citer ici.

« En un mot, l'histoire, dans son commencement comme dans sa fin, est le spectacle de la liberté, la protestation du genre humain contre le monde qui l'enchaîne, le triomphe de l'infini sur le fini, l'affranchissement de l'esprit, le règne de l'âme; le jour où la liberté manquerait au monde serait celui où l'histoire s'arrêterait. Poussé par une main invisible, non-seulement le genre humain a brisé le sceau de l'univers et tenté une carrière inconnue jusque-là, mais il triomphe de lui-même, se dérobe à ses propres voies, et, changeant incessamment de formes et d'idoles, chaque effort atteste que l'univers l'embarrasse ou le gêne. En vain l'Orient, qui s'endort sur la foi de ses symboles, croit-il l'avoir enchaîné de tant de mystérieuses entraves; sur le rivage opposé s'élève un peuple enfant qui se fera un jouet de ses énigmes et l'étouffera à son réveil. En vain la personnalité romaine a-t-elle tout absorbé pour tout dévorer; au milieu du silence de l'empire, est-ce une illusion décevante, un leurre poétique, que ce bruit sorti des forêts du Nord, et qui n'est ni le frémissement des feuilles, ni le cri de l'aigle, ni le mugissement des bêtes sauvages? Ainsi, captif dans les bornes du monde, l'infini s'agite pour en sortir, et l'humanité qui l'a recueilli, saisie comme d'un vertige, s'en va, en présence de

l'univers muet, cheminant de ruines en ruines sans trouver où s'arrêter. C'est un voyageur pressé, plein d'ennui, loin de ses foyers; parti de l'Inde avant le jour, à peine s'est-il reposé dans l'enceinte de Babylone qu'il brise Babylone, et, restant sans abri, il s'enfuit chez les Perses, chez les Mèdes, dans la terre d'Égypte. Un siècle, une heure, et il brise Palmyre, Ecbatane et Memphis, et, toujours renversant l'enceinte qui l'a recueilli, il quitte les Lydiens pour les Hellènes, les Hellènes pour les Étrusques, les Étrusques pour les Romains, les Romains pour les Gètes, les Gètes... Mais que sais-je ce qui va suivre? quelle aveugle précipitation! qui le presse? comment ne craint-il pas de défaillir avant l'arrivée? Ah! si dans l'antique épopée nous suivons de mers en mers les destinées errantes d'Ulysse jusqu'à son île chérie, qui nous dira quand finiront les aventures de cet étrange voyageur, et quand il verra de loin fumer les toits de son Ithaque? »

Nobles paroles, fier sentiment de la liberté morale de l'homme auquel s'associe vers la fin une mélancolie toute virile! Lorsque Châteaubriand écrivait la préface de ses *Études historiques*, frappé de cette page, il la détacha tout entière, et dans cette préface étincelante de noms glorieux et de citations éloquentes, la page d'Edgar Quinet brille comme un diamant. Pour moi, ce n'est pas seulement le philosophe et l'orateur que j'admire ici, c'est le poëte. Je sens que les *Aventures de l'étrange voyageur* se combinent déjà dans une imagination puissante. *Ahasvérus*, *Napoléon*, *Prométhée*, m'apparaissent de loin dans cette première vision.

Ce n'était pas assez pour M. Edgar Quinet d'avoir pénétré

en Allemagne par les livres, il voulut visiter ses maîtres. L'université de Heidelberg était alors dans l'éclat de ses meilleurs jours. C'est là qu'il s'établit. Avec quelle ardeur il interrogeait les gardiens des mystères de la science! Tout poëte qu'il était, les plus austères travaux ne l'effrayaient pas. Il étudiait la philologie, il commentait Homère, et Frédéric Creuzer l'initiait au symbolisme religieux du monde antique. L'illustre Creuzer, que l'Allemagne vient de perdre, nous a laissé avant de mourir de curieux mémoires sur sa vie. Or ces *Notes d'un vieux professeur* (c'est le titre même de l'ouvrage dont je parle) contiennent d'intéressants détails sur le premier séjour de M. Edgar Quinet à Heidelberg. On voit par le témoignage du grand philologue quel était le zèle du disciple et quelle confiance il inspirait à son maître. Au milieu de ces paisibles études d'université, au milieu de ces savantes méditations le long des rives du Necker et sous le balcon des électeurs, tout à coup des bruits de guerre retentissent; la France va conquérir en Morée l'indépendance de la Grèce, et une commission de jeunes savants y accompagnera nos soldats. Le disciple de Creuzer n'était pas tellement épris de l'Allemagne qu'il n'éprouvât maintes fois le désir d'une existence plus active. Le monde entier l'attirait. Voyageur dans le domaine des idées, son rêve eût été de refaire un bâton à la main le long voyage de l'humanité, d'Orient en Grèce et de Grèce en Occident. Quelle occasion que cette guerre de Morée! Une commission de l'Institut était chargée de désigner les membres de l'expédition scientifique : Creuzer, associé étranger de l'Académie des inscriptions et belles-lettres, réclama de ses collègues une place pour son élève, et peu de jours après M. Quinet reçut une lettre de la main même de

M. de Martignac, qui lui annonçait officiellement sa nomination [1].

Ce voyage à été raconté dans un livre qui offre une vive peinture de la mort et de la résurrection d'un peuple, *la Grèce moderne et ses rapports avec l'antiquité*. Pendant tout le printemps de 1829, les Turcs occupant Athènes et une partie de la contrée, l'ardent voyageur parcourt à cheval cette terre sainte de l'art et de l'héroïsme, encore marquée des stigmates

1. Voici la note que je trouve dans les *Mémoires* de Creuzer : « Parmi mes auditeurs se trouvait alors M. Edgar Quinet dont j'ai parlé, et qui est connu de tout le monde aujourd'hui comme écrivain et comme professeur. Dans son enthousiasme pour la Grèce, il me pria de le proposer à mes amis de l'Académie pour une des places à donner dans l'expédition scientifique. Je le fis, et j'eus le bonheur de réussir, comme l'atteste la lettre suivante de M. Hase :

«Paris, 10 décembre 1828.»

« *Epea pteroenta.* très honoré monsieur et ami, je laisse tout de côté pour vous apprendre sans retard que la commission de l'Institut chargée de désigner les savants et artistes destinés à aller en Morée, et qui se compose de MM. Cuvier et Geoffroy Saint-Hilaire pour l'Académie des sciences, de M. Rochette et de moi pour l'Académie des des inscriptions, de MM. Huyot et Percier pour l'Académie des beaux-arts, dans sa séance d'hier soir, mardi, sur la proposition de M. Rochette et la mienne a désigné à l'unanimité M. Edgar Quinet pour le philologue associé à cette mission scientifique. J'ai devant moi la lettre que nous adressons tous les six à M. le ministre de l'intérieur; je viens d'y intercaler cette phrase : « Et surtout M. Quinet, jeune savant français, qui a perfectionné à l'école du professeur Creuzer à Heidelberg des talents et des connaissances dont il trouvera sans doute en Morée les moyens de faire l'application la plus utile... » Communiquez, je vous prie, cette nouvelle à votre jeune ami. Il recevra sa nomination officielle dans quelques jours... » L'illustre professeur de Heidelberg est tout heureux de ce succès; il raconte

de la servitude, Quelle misère ! quelle nudité ! Ce ne sont que scènes d'angoisses, images d'avilissement « sur le fond immortel et béni des scènes de l'*Odyssée*, en face des grèves où s'étendaient les festins, les vases d'or, les tapis paresseux et les discours sans fin de Nestor à son hôte. » M. Quinet en vrai poëte est tout d'abord frappé de ces contrastes et il les rend avec une singulière vigueur; philosophe, il songe au rôle de la Grèce dans le drame épique du genre humain, et l'histoire des migrations des races s'éclaire à ses yeux d'une lumière toute nouvelle; publiciste, âme libérale, il admire ces Klephtes, ces Pallikares, ces soldats de Tripolitza et de Missolonghi, si fiers si ardents encore, au milieu de la désolation de leur patrie, comme si des siècles d'esclavage n'avaient point passé sur l'héroïque sol des Messéniens et sur les champs de bataille de Philopœmen. La Grèce et la philosophie de l'histoire, la Grèce morte et relevée par ses fils, ces trois sujets sollicitent tour à tour l'attention du poëte voyageur, et se croisent avec art dans la trame éblouissante de son récit. On a beaucoup écrit sur la Grèce depuis la révolution hellénique. Les écrivains européens en parlaient, il y a trente ans, avec l'exaltation irréfléchie de la jeunesse, comme

ensuite ses rapports avec l'Académie des inscriptions au sujet de l'expédition scientifique de Morée, il mentionne les questions géographiques et archéologiques adressées par lui aux voyageurs sur la demande expresse de l'Institut, puis il ajoute : « Du 5 février au 24 avril 1827, j'ai reçu de M. Quinet une série de lettres datées de Toulon, de Modon, de Mavromati, d'Égine, et si je n'en dis rien ici, c'est que M. Quinet lui-même dans son livre sur la Grèce, a raconté en détail tous les événements de son voyage. Je possède aussi un recueil d'inscriptions manuscrites qu'il a copiées pour moi en Grèce, et quelques médailles antiques dont il m'a fait présent. »

ils en parlent aujourd'hui avec un dénigrement de vieillards. Au milieu de tant d'ouvrages en sens contraire, le livre de M. Quinet à gardé un singulier caractère d'impartialité. Composé sur les lieux, inspiré par une âme enthousiaste, mais sans parti pris, il donne l'image vive et sincère des choses. La misère et les trésors cachés de la Grèce, l'avilissement de son génie et les ressources morales qui lui restent, en un mot, tous les aspects de la réalité sont décrits par l'auteur à mesure qu'ils s'offrent à ses yeux.

Un célèbre écrivain allemand, homme d'une imagination vive et d'une science originale, M. Fallmerayer, a vu aussi la Grèce vers l'époque où M. Quinet l'a visitée. M. Fallmerayer a un cœur de poëte, et le rapprochement de la Grèce nouvelle avec la Grèce d'Homère lui a inspiré, comme à M. Quinet, des peintures éclatantes. Ses principaux ouvrages, l'*Histoire de Morée* et les *Fragments de l'Orient*, peuvent rivaliser, à certains égards, avec le voyage dont nous parlons. Que de différences pourtant entre les deux écrivains ! M. Fallmerayer était persuadé que la race hellénique n'existe plus en Grèce, excepté dans quelques îles de l'Archipel, et que la race slave s'est partout substituée aux anciens habitants du sol ; c'est dire qu'il ne croyait pas à cette résurrection de la Grèce, pour laquelle se passionnait l'Europe libérale et lettrée. Cette opinion, très-consciencieuse chez le savant écrivain, appuyée sur de longues recherches, et qui devait être scientifiquement réfutée, lui a valu d'odieuses et sottes persécutions dans sa patrie ; les derniers événements, si on s'arrête à la surface des choses, semblent donner raison à M. Fallmerayer, et ceux qui soutiendraient aujourd'hui que les Grecs ont du sang slave dans les veines ne s'exposeraient plus sans doute aux

disgrâces qui frappèrent M. Fallmerayer il y a une trentaine d'années. Je m'en tiens pourtant à la Grèce de M. Quinet. Son tableau est vivant. J'y vois le bien et le mal, des signes de mort et des germes de vie. Tout affaissé qu'il est, ce peuple peut se relever encore. L'histoire des Hellènes depuis trente ans a-t-elle démenti ces pronostics du voyageur? Je ne le pense pas. Si les Grecs d'aujourd'hui nous paraissent un avant-poste des Slaves, c'est que ce grand monde slave, avec sa souplesse tortueuse, les enveloppe, les presse, et que la communauté de religion a noué des liens qui se resserrent d'heure en heure entre Athènes et Saint-Pétersbourg. Opprimés longtemps par les Turcs, les frères de Botzaris se tournent naturellement vers l'ennemi des Turcs, et l'ennemi des Turcs, c'est le tzar. Que l'Europe libérale s'occupe donc de la Grèce, qu'elle protége les chrétiens d'Orient, elle déjouera ainsi les intrigues de la Russie et sauvera la Grèce de ses propres entraînements. C'est la politique de M. Quinet; elle ressort manifestement de son livre. Observateur impartial, il n'a pas dissimulé cette empreinte du caractère slave qui apparaît çà et là dans la physionomie de la Grèce moderne. A propos des rapsodes populaires et de ces fragments d'épopée ignorés de la plus grande partie de la nation, il dit expressément : « La révolution grecque étant contenue dans le mouvement de la race slave, ne peut avoir pour son poëme national qu'une forme épisodique. » Ce trait une fois indiqué, il se garde bien d'insister comme M. Fallmerayer. Sont-ce des Slaves, en vérité, ces héros de la guerre de l'indépendance? M. Quinet en a vu plusieurs, et sous l'impression de cette rencontre il les peint avec une précision énergique. Je recommande cette scène si belle, si simple, vraiment antique, où tout à coup,

sur la route d'Argos, il se trouve en face des principaux chefs de l'insurrection nationale, le chevaleresque Nikitas et Colocotroni, le dernier des vieux Klephtes. M. Quinet, si enthousiaste de l'antiquité grecque, n'a pas plus de vie et de couleur quand il parle des Messéniens. « Je crois, dit-il en un autre endroit, je crois comprendre mieux la figure de Philopœmen, son ardeur de dangers, son esprit de stratagème, depuis que j'ai senti sur mes joues les moustaches fauves de Nikitas. »

Peu de temps après son retour M. Quinet vit éclater la révolution de 1830, et persuadé comme il l'était que 1815 avait été l'abaissement moral du pays, il la salua comme une réparation. Il achevait de rédiger son voyage en Grèce au moment même où la vieille monarchie s'écroulait. Dans sa préface, datée du 24 septembre, il s'écrie avec allégresse : « En quelques jours une nation se renouvelle. Le voyageur qui a quitté son pays dans le deuil le retrouve dans la joie. Il s'en va pour ne plus voir dans sa ville la rougeur sur le front de chaque homme qui passe. Et voilà qu'en revenant, tout chagrin qu'il ait pu être au départ, mieux que des rayons d'or sur un golfe d'azur, mieux que les cimes empourprées du Taygète, il aime nos fleuves embourbés et leur pâle soleil. le peuple dans ses carrefours, les tombes sur les places, et nos tours gothiques qui, comme les siècles passés de notre histoire, le saluent au retour du drapeau de Jemmapes. »

Des brochures politiques, *l'Allemagne et la Révolution, Avertissement à la monarchie de* 1830, expriment vivement la fermentation d'idées et d'espérances provoquée chez lui par la victoire des trois jours. Il ne renonce pas, croyez-le bien, à ses projets de poésie. En même temps qu'il appelle avec im-

patience la réparation des outrages subis par nous en 1815, il médite en silence son épopée du genre humain. Quelle forme donnera-t-il aux rêves de son imagination? Il le demande à la France et à l'Allemagne, il le demande surtout aux vieilles poésies du peuple, aux récits chevaleresques et nationaux du moyen âge, pensant avec raison que l'épopée des âges de réflexion et d'analyse est tenue de consacrer par un art supérieur les irrégulières ébauches des âges naïfs. Les chants primitifs de la Bohême, récemment retrouvés à Prague par M Hanka, faisaient grand bruit en Allemagne; M. Quinet les traduit, les commente dans une des premières livraisons de la *Revue des Deux-Mondes;* et ces belles pages ne révèlent pas seulement le caractère enthousiaste de ses études, elles jettent un jour subit sur le domaine des littératures primitives. Chacun des travaux de M. Quinet, en ces juvéniles années, semblait un bulletin belliqueux à la veille d'une conquête. Un rapport qu'il adresse au ministre de l'instruction publique sur les vieilles épopées françaises fut aussi une révélation littéraire. La plupart des idées produites par le hardi critique sont adoptées aujourd'hui par la science la plus sévère; en 1831, elles étaient singulièrement aventureuses, et la vieille école s'en émut. Au moment où les champions un peu superficiels du romantisme se passionnaient pour le moyen âge sans le connaître, M. Quinet y découvrait des trésors de poésie, au grand scandale de la critique routinière [1].

Ces manifestes, on le pense bien, brochures politiques ou

1. Des savants mêmes, et du premier ordre, repoussaient avec dédain ces innovations, qu'ils devaient accueillir plus tard et confirmer par de nouvelles recherches. M. Raynouard s'indignait qu'on pût voir des

programmes littéraires, avaient soulevé une polémique assez vive; pendant ce temps-là M. Quinet reprenait la route de l'Allemagne, où l'attiraient les plus doux souvenirs de ses idées de jeunesse et d'étude. Quelques mois après, son père est mourant, et le voilà rappelé en France, dans sa province natale. Il couvait toujours dans sa pensée l'ébauche de son épopée philosophique. Tant de travaux amassés, tant d'idées, de rêves, de visions poétiques, formaient autour de lui comme un cortége invisible. Douloureux tourment de l'artiste! L'écrivain sans idéal est toujours satisfait de lui-même; Edgar Quinet se demandait avec inquiétude s'il saurait donner la vie à ces fantômes, s'il réussirait jamais à trouver une forme d'art pour ces gigantesques rêveries qui embrassaient les siècles et les mondes. C'est encore au poëte lui-même que j'emprunterai ses confidences. « Tu ne sais pas, écrivait-il à un ami, du fond de la Bresse, tu ne sais pas quelle douleur c'est de n'entendre jamais d'autre écho que celui de sa pensée vagabonde. Ma jeunesse se consumait là dans un stérile amour de la création tout entière. J'étais noyé dans un océan sans forme et sans rivages... Quand je faisais un pas le matin sur la rosée de la grande avenue, il me semblait que la terre et l'eau se lamentaient. Pendant des journées entières, sur le bord des prés, je suivais des fantômes qui n'ont point de

éléments celtiques dans les poëmes du cycle d'Arthur. M. Génin niait qu'il y eût des poëmes carlovingiens en vers de douze syllabes; l'éditeur de *la Chanson de Roland* a prouvé depuis qu'il avait mieux étudié, sur les indications de M. Quinet, notre vieille littérature nationale. M. Quinet, en un mot, a donné la première impulsion à ce mouvement d'études qui a débrouillé nos origines poétiques. Il a précédé même dans cette voie le docte et ingénieux Fauriel, qui a été sur tant de points l'initiateur littéraire du XIXe siècle.

corps, et il y avait des idées sans noms, sans images possibles dans aucun monde, qui ne me quittaient pas... De ces tours que je bâtissais dans mes songes, de ces images à demi peintes, de ces mélodies sans voix, rien ne me restait qu'une vague enchantement; mais aujourd'hui mes fantômes m'importunent, mon propre chaos m'obsède; un aveugle instinct me pousse vers la lumière: il n'y a que le soleil d'Italie qui puisse dissiper mes odieuses ténèbres. » Ce moment est décisif dans la carrière de M. Edgar Quinet; il marque la fin de ce que Goethe appelle les *années d'apprentissage*. Pendant cette période de préparation, le traducteur de Herder, le disciple de Creuzer, le soldat scientifique de l'expédition de Morée, a recueilli les matériaux de ses poëmes. L'heure de la rêverie est finie; l'artiste doit terminer son œuvre. Tourmenté des visions qui l'obsèdent, fatigué de ses nuages et de ses fantômes, il va chercher le jour, le soleil, le ciel radieux: il court en Italie, et une année après il en rapporte *Ahasvérus*.

II

Est-ce à dire qu'*Ahasvérus* relève du génie latin? Non, certes : c'est plutôt une conception à la Jean-Paul; mais si l'on songe à l'immensité du sujet que s'était proposé le poëte, à cette multitude de faits et d'idées que devait résumer son œuvre, on comprendra ce qu'il allait chercher aù pays de la forme et de la lumière. Dans ce vaste pêle-mêle il fallait introduire un ordre; ce tableau prodigieux exigeait un cadre approprié. Quelle que soit l'exubérance de ce langage trop feuillu, comme Diderot le disait des *Confessions* de Jean-Jacques, il y a là une habileté de style, un mérite de composi-

tion, un soin du détail et de l'ensemble qui donnent une physionomie française à cette œuvre d'inspiration tout allemande.

Quel est donc le sujet d'*Ahasvérus?* Le pèlerinage du genre humain à travers les âges. C'est surtout pour peindre de telles idées que la poésie a besoin de symboles. Goethe, voulant exprimer dramatiquement ses vues sur la destinée humaine, avait emprunté une tradition populaire au théâtre des marionnettes; M. Quinet trouva aussi son symbole parmi les légendes du peuple. La complainte du Juif errant se prêtait merveilleusement aux interprétations du poëte. Est-ce seulement la personnification d'Israël, ce vieillard à barbe blanche qui s'en va de contrée en contrée, de forêt en forêt, sans pouvoir jamais mourir? Quand il nous dit avec une naïveté si énergique, avec une si touchante expression de lassitude, que le dernier jugement finira son tourment, nous reconnaissons là l'humanité elle-même. M. Quinet l'avait reconnue avant nous, et cette figure qui amuse les enfants, cette figure si solennelle, si majestueuse, depuis que le poëte l'a marquée de son empreinte, ne représentera plus autre chose que la race des fils d'Adam.

Je me garderai bien de donner l'analyse d'*Ahasvérus;* elle a été faite ici même, il y a vingt-cinq ans déjà, par un des maîtres de la critique. La conception, le plan, le style, les images, tout était imprévu dans ce livre. Le ciel et l'enfer de Milton, les rêves apocalyptiques de Jean-Paul sont encore des hardiesses classiques auprès des imaginations de M. Quinet. M. Magnin se chargea d'expliquer au public cette création extraordinaire, et son étude sur la nature du génie poétique, à propos d'*Ahasvérus,* est un manifeste littéraire bien autrement décisif, à mon avis, que les programmes des der-

nières années de la restauration[1]. Pour faire apprécier une œuvre où l'imagination s'accorde toute liberté, M. Magnin y établissait, avec une raison supérieure, les droits de l'imagination. Un philosophe illustre, très-sympathique aussi à la poésie, avait été amené à la déclarer presque impossible dans un temps de réflexion et d'analyse; M. Jouffroy (c'est de lui que je parle) trouva dans M. Magnin un contradicteur armé de toutes pièces. Une psychologie non pas d'école, mais vivante, une psychologie qui tenait compte des ébranlements imprimés à l'esprit humain par les révolutions de nos jours, lui permit de rectifier les vues du philosophe. « Après le grand drame de l'empire et de Sainte-Hélène, dit M. Magnin, la France eût été la plus idiote des nations si elle se fût rendormie platement dans la poésie du dix-huitième siècle. » Qu'on relise ces belles pages, on comprendra l'impression produite par *Ahasvérus*. Il n'est pas donné à tous les poëtes de susciter de tels critiques. Les défauts du poëme de M. Quinet, l'excès des couleurs, l'abus de l'effet, le dédain des demi-teintes et des ombres, le scintillement perpétuel des images, le bouillonnement du style, tout cela est signalé avec franchise; mais aussi comme l'inspiration du poëte est comprise et expliquée!... Maintes aspirations confuses, mais sincères et ardentes, le vague espoir d'une rénovation religieuse, le rêve et le pressentiment d'un grand avenir, toutes ces émotions, tous ces élans des âmes généreuses dans une période de ce siècle aujourd'hui bien éloignée de nous, avaient trouvé un interprète enthousiaste et poétique chez M. Quinet, un interprète sympathique et réfléchi chez M. Magnin.

1. Voyez la *Revue des Deux Mondes* du 1er décembre 1833.

Cependant *Ahasvérus* ne soulevait-il pas les objections les plus graves? Au milieu de cette ivresse de la philosophie de l'histoire, où était le sentiment de la liberté, de la responsabilité humaine? L'humanité jouait bien son rôle en cette mystique épopée; les cités, les nations, les siècles, allaient se faire juger dans la vallée de Josaphat; où était l'homme, l'homme individuel, l'homme qui a une conscience et qui doit rendre compte de ses actes? Ces objections, un autre critique très-autorisé les adressa au poëte avec une singulière vigueur. Tandis que M. Magnin jugeait *Ahasvérus* au nom de la philosophie et de l'art, M. Vinet le jugeait au nom de la théologie chrétienne. Chrétien évangélique avant tout, M. Vinet allait droit à la pensée religieuse du livre, et il était sans doute injuste pour l'inspiration de l'auteur lorsqu'il la résumait ainsi : « Le monde n'est selon lui qu'une improvisation hâtée et téméraire, une phrase mal rédigée, un non-sens dont une rature va faire justice, un caprice que va remplacer un autre caprice peut-être; ce qui revient à dire que ce monde n'est point l'ouvrage de Dieu, à moins encore que tout ceci ne soit un rêve de l'esprit universel qui s'individualise en chacun de nous, que sais-je? de l'éternité qui a le cauchemar... » Quoi qu'il en soit, il faut lire cette critique, même après les excellentes pages de M. Magnin. Obsédé dès sa jeunesse par les inspirations du panthéisme, M. Quinet les combattra sans cesse, et il s'élèvera bientôt au sentiment le plus viril de la liberté morale; on ne peut nier toutefois que ces inspirations ne fussent trop visibles dans son *Ahasvérus*, et quand on vient de fermer son livre, encore tout troublé par cette poésie tumultueuse où l'humanité semble supprimer l'individu, on écoute avec plaisir les éloquentes

réclamations de M. Vinet. M. Quinet lui-même, j'ose le dire, ne les a pas lues sans profit. Au reste, la vivacité, la colère même qui éclatent chez l'écrivain protestant, la vigueur et l'insistance de sa dialectique, prouvent l'estime particulière qu'il fait de l'auteur. Il l'appelle une noble intelligence, un cœur exalté, une imagination puissante. Impitoyable sur le fond des choses, M. Vinet a des sympathies d'artiste pour la poésie d'*Ahasvérus*. « D'autres, dit-il, la loueront plus dignement, mais je ne sais s'ils l'admireront davantage... Jamais on n'a prodigué avec une nonchalance plus superbe de plus superbes images. Et comment à tant de somptuosité tant de grâce peut-elle être mêlée ? Le sentiment ne se répandit jamais avec un abandon si tendre que dans les entretiens de Rachel et de son malheureux Joseph. M. Quinet a jeté une chance de plus pour la prose poétique dans le défi qu'elle soutient depuis un temps contre la langue des vers. Rien ne peut sembler plus menaçant pour la poésie versifiée que cette prose si énergiquement rhythmique, qui paraît, en certains endroits, avoir pris tout des vers, excepté la contrainte. Pour n'être pas tenté à l'hérésie, il faut bien vite ouvrir *les Feuilles d'automne* et les *Harmonies;* on trouve cependant que des vers sont toujours des vers. »

On ne saurait mieux dire: les réserves si finement insérées dans l'éloge en font un jugement définitif. Cette grâce, cette suavité de certains épisodes, qui ont séduit M. Vinet lui-même, expliquent le succès d'un livre qui semblait ne convenir qu'à un public d'initiés. Des âmes poétiques et tendres ont subi le charme: comment ne pas dire ici que le noble artiste à qui l'on doit la *Jeanne d'Arc* du musée de Versailles a été une de ces âmes ? La princesse Marie d'Orléans a com-

posé d'après *Ahasvérus* deux bas-reliefs qui rappellent avec originalité les idéales peintures de M. Ary Scheffer.

Ahasvérus avait paru en 1833; deux ans plus tard M. Quinet publiait son poëme de *Napoléon*. Après le symbole épique du passé, le poëte avait voulu chanter le symbole épique du présent et il avait choisi naturellement la figure prodigieuse que les événements ont placée au seuil du monde nouveau. On devine bien quel sera le Napoléon de M. Quinet; ce ne sera pas assurément le Napoléon réel, le politique, le législateur, le Napoléon du *Moniteur* et de M. de Talleyrand, comme l'a dit spirituellement M. Sainte-Beuve. M. Quinet s'attache au Napoléon populaire, et il revêt ce type d'une poésie qui lui est propre, poésie métaphysique, poésie inspirée de Herder, de Hegel et de la philosophie de l'histoire. Aux yeux du peuple comme aux yeux d'un Hegel, les détails de la réalité disparaissent; le peuple fait la légende de l'imagination naïve, le philosophe fait la légende de l'imagination métaphysique; ces deux légendes sont réunies dans le poëme de M. Quinet. En un mot le héros de M. Quinet est le Napoléon des premières chansons de Béranger, le Napoléon révolutionnaire, démocratique, mais sous les lueurs étranges de cette philosophie d'où est sorti *Ahasvérus*. A ce Napoléon transfiguré on peut aisément opposer, même comme sujet d'un poëme épique, le Napoléon de l'histoire. M. Sainte-Beuve a indiqué cette autre épopée, il en a marqué l'esprit et les conditions avec une finesse supérieure : « Ce mélange d'imagination et d'histoire, d'enthousiasme et de sévérité, de récit idéal et de prophétie sensée, de personnification symbolique en Napoléon et de réalité vivante, de carnage des camps, de ruse dans les conseils et d'équité démocratique, demanderait, pour

être réduit en œuvre et conduit à bien, la vie entière d'un Virgile, d'un Dante ou d'un Milton. » M. Quinet, avec son tour d'esprit, ne pouvait songer à une telle œuvre; bien loin de se proposer pour modèles les poëtes d'une culture ingénieuse et savante, il se croyait vis-à-vis de son héros dans les conditions del'épopée primitive, à peu près comme les trouvères du moyen âge vis-à-vis de Charlemagne. Ce point de vue, éloquemment exposé dans la préface, contesté avec beaucoup de sens par M. Sainte-Beuve, conduisait nécessairement l'auteur au Napoléon de la légende populaire. L'éminent critique que je viens de citer le suivait encore sur ce terrain, et opposait à son goût de transfiguration métaphysique le bon sens de Béranger. On savait que l'auteur des *Souvenirs du peuple* préparait une épopée en chansons sur l'homme de Waterloo; M. Sainte-Beuve l'attendait avec confiance, espérant que l'exagération populaire, comme il dit, serait tempérée par cet esprit si fin. L'éminent critique avait trop présumé de l'auteur du *Roi d'Yvetot*; les *Dernières chansons* ont mal répondu à son attente. Sous le coup de 1815, Béranger a chanté les émotions de la France, il a consolé la patrie, voilà sa gloire. Quand il a voulu combiner ses inspirations, quand il a essayé de réaliser l'idéal de Napoléon empereur et chef d'une démocratie, maintes considérations particulières l'ont gêné; son œuvre est froide et contrainte. On sent le diplomate, l'homme qui manœuvre entre les partis et ménage sa popularité. Rien de pareil chez M. Edgar Quinet; une fois son point de vue arrêté, il se livre à son inspiration avec une généreuse imprudence.

Si je rassemble, comme des témoignages, les jugements prononcés par les maîtres, c'est pour mieux marquer la place

de M. Edgar Quinet dans le mouvement littéraire de 1830. Ces choses-là sont loin de nous, les traditions s'évanouissent; la génération qui s'avance, déjà vieille en naissant, ne comprend plus la poétique adolescence du dix-neuvième siècle; ceux qui ont vu la dernière heure de ces brillantes journées sont tenus au moins d'en protéger le souvenir. Certes il y a plus d'un défaut dans ce poëme de *Napoléon*. L'écrivain, si à l'aise jusque-là dans sa prose souple et flottante, souffre visiblement de la contrainte du vers : maintes pages sont obscures, confuses, le style manque d'unité, l'auteur ayant mêlé souvent les allures de nos vieux poëmes carlovingiens à la fermeté du langage moderne; mais en revanche que d'inspirations vraiment épiques! Je signale surtout les confidences de Napoléon sur son propre génie. Ces hardis monologues, où l'on voit se déployer la pensée du conquérant, reviennent de loin en loin dans le poëme, et tout le bruit des chants qui suivent, chocs de nations, écroulements d'empires, n'est que le contre-coup de cette pensée solitaire et souveraine. M. Quinet a rencontré là des accents cornéliens. « Il pénètre, dit Gustave Planche, dans la conscience même du héros, et il épie ses plus secrètes angoisses; il recueille avidement tous les rêves dont l'image passe comme une ombre sur le front du guerrier victorieux; il explique à sa manière, et souvent avec un hardi bonheur, les douleurs comprimées que la foule contemple dans un muet effroi. » Il y a une scène rapide et singulièrement expressive sur le champ de bataille d'Essling, lorsque Lannes, frappé à mort, dit adieu à l'empereur et lui révèle des vérités terribles :

Le monde, croyez moi, n'est pas ce qu'il paraît.
Quand on dit : il vous aime, on vous trompe; il vout hait.

Vaines paroles, couvertes par le bruit du canon et le tumulte de la victoire! Le vertige qui saisit le vainqueur, l'anathème qui vient le frapper, les clameurs de Saragosse éveillant des échos jusqu'au pied de l'Oural, l'incendie de Moscou, la tour de Saint-Yvan se balançant comme une sorcière au-dessus de de la fournaise immense, toutes ces peintures grandioses prouvent que l'enthousiasme du poëte n'a pas affaibli chez lui l'amour de la liberté et du droit. C'est une belle idée d'avoir mis dans la bouche du pape ces protestations solennelles :

Partout tu dédaignas comme une arme émoussée
Le seul glaive qui dure, esprit, âme, pensée.

Qu'importe que ce soit le poëte qui parle ici et non le souverain pontife? Tous ces avertissements, proférés par tant de bouches éloquentes, par les morts de Marengo, par les mourants d'Essling, par les rois, par les peuples, par la conscience même du conquérant, font la moralité de ce livre.

J'ai dit la moralité du livre; il y a là en effet un progrès évident sur *Ahasvérus*. L'homme y apparaît libre, responsable, et le poëte, comme le chœur antique, y proclame la loi du juste. De là aussi une impartialité bien rare en un tel sujet. Tant que Napoléon grandit et s'enivre de sa fortune, le poëte fait retentir à ses oreilles ces mots que Bossuet emploie si bien : vanité, misère, néant de la gloire et de l'empire! Quand de nobles vaincus succombent ou se redressent pour une lutte à mort, il a pour eux des tendresses héroïques. Rien de plus beau que son chant de *Leipzig*. Ces grandes levées d'armes du patriotisme insulté ont trouvé en lui un chantre enthousiaste. Enfin à l'heure où commencent nos

désastres, quelles émotions dans l'âme du poëte! Il se multiplie, il est partout, il ressent à lui seul tout ce qu'a ressenti la France. Tantôt il interpelle les morts, si les vivants sont las; il évoque les vieux soldats de la république, Desaix, Kléber, et toutes les batailles d'Italie et d'Égypte, pour arrêter l'ennemi sur la frontière :

On dit qu'à la frontière arborant leurs linceuls,
Trois nuits, le glaive au poing, ils la gardèrent seuls.

Tantôt il apostrophe la France, cette France trop tôt vaincue et satisfaite du joug; il la presse, il l'aiguillonne, il lui adresse sa généreuse insulte. Tantôt enfin, quand tout est perdu, le soir de Waterloo, il entonne tout à coup cette prière désolée : « Grand Dieu! tu l'as voulu, que ta volonté soit faite! Mais prends pitié de notre France; relève-nous, Seigneur! Rends-nous la vie, rends-nous l'avenir! »

Le *Napoléon* de M. Quinet signifiait, par-dessus toute chose, l'avénement de la démocratie. Cette démocratie aura-t-elle un dieu? Voilà le sujet de la troisième épopée du poëte. *Ahasvérus* représentait le passé, *Napoléon* le présent, il fallait maintenant célébrer l'avenir comme le chantre de Pollion. Or de toutes les questions de l'avenir, la plus grande pour une âme d'élite, c'est la question religieuse. Quel sera le dieu de l'avenir? M. Quinet, je le dis à sa louange, ne pouvait détacher son esprit de ces problèmes. Il croyait alors à une transformation du christianisme, peut être même à la possibilité d'une révélation nouvelle. Sans se rendre un compte exact des aspirations de son âme, il appelait un Verbe, un *fiat lux*, qui dissipât ses ténèbres. « Si c'est être impie, disait-il, de penser que le christianisme du dix-neu-

vième siècle est différent du christianisme du douzième, alors, pour ma part, je mérite l'accusation dont mon obscurité ne m'a pas toujours défendu. Si au contraire c'est être religieux de reconnaître en chaque chose la puissance de l'infini, si c'est être croyant de garder le culte des morts et la foi dans l'éternelle résurrection, si c'est être ami de Dieu de le chercher, de l'appeler... alors celui qui écrit ces lignes est tout le contraire de l'impie. » Cette aspiration vers Dieu, cette espérance d'une nouvelle révélation religieuse, cette foi en l'éternelle résurrection, il entreprit de les personnifier dans un symbole, et il composa *Prométhée*.

Quel est le véritable but du *Prométhée* d'Eschyle? quelle était la pensée du poëte lorsqu'il portait sur le théâtre d'Athènes cet étonnant spectacle? Chaque époque y a vu ce qui la préoccupait elle-même. De toutes ces explications, la moins exacte, mais la plus poétique, est celle qu'ont indiquée plusieurs des Pères de l'Église. La fable de Prométhée enchaîne par Jupiter, puis délivré par un dieu supérieur, a paru à saint Augustin, à Lactance, à Tertullien, la figure de l'humanité courbée sous le joug du polythéisme et affranchie par le Christ. M. Quinet s'empare de cette interprétation et en tire toutes les conséquences. Prométhée représentera l'âme de l'homme altérée de l'infini. Au delà de l'Olympe, le Titan aperçoit des cimes plus hautes, plus saintes, et c'est pour cela que Jupiter le cloue sur les rochers du Caucase. Le dieu qu'il a entrevu brise ses chaînes, et tous les dieux de l'Olympe s'évanouissent comme des fantômes. Le supplice est-il fini? Non; ce dieu lui-même, ce libérateur, un jour viendra où il ne suffira plus à l'âme agrandie du Titan. Nouveau supplice, nouvelles chaînes plus pesantes que celles du Caucase,

jusqu'à ce qu'une divinité supérieure vienne encore délivrer le captif! Telle est l'audacieuse conception de M. Quinet, et c'est ainsi qu'avec une légende du paganisme antique il peint d'avance toutes les évolutions possibles de l'avenir.

Le poëte a conservé la forme du drame, du drame épique à la façon d'Eschyle. *Prométhée inventeur du feu*, *Prométhée enchaîné*, *Prométhée délivré*, voilà les trois parties de son œuvre. La joie virile du Titan quand il crée l'homme et dérobe pour lui le feu divin remplit le premier tableau; mais c'est dans le second et le troisième que le poëte déploie les richesses de son invention. Le supplice de Prométhée, ce ne sont pas ces chaînes de fer qui l'attachent au rocher, ce n'est pas le vautour qui lui déchire le cœur, c'est l'ingratitude des hommes, c'est la raillerie des faux sages, c'est le doute surtout quand le prophète, si fort tout à l'heure contre la violence, commence à désespérer de lui-même et du dieu qu'il invoque. Toutes ces péripéties du drame de la conscience sont exprimées avec une netteté qui attestait chez l'auteur d'*Ahasvérus* un progrès inattendu; le rêveur cependant n'avait sacrifié aucune de ses inspirations; son âme éclate dans la prière qui termine le second tableau. Prométhée a retrouvé sa foi; les sibylles, les oracles, c'est-à-dire toutes les voix supérieures de l'humanité, entonnent avec lui l'invocation au dieu inconnu.

La prière est si pressante, que le dieu apparaît enfin. C'est le sujet de la troisième partie et la peinture de l'homme moderne. Voilà bien M. Quinet tout entier, voilà le secret de sa perpétuelle inquiétude. Deux archanges, Michel et Raphaël, sont descendus des cieux auprès du Titan enchaîné. Ils l'interrogent, ils écoutent son histoire, ils lui annoncent que

Jupiter n'est plus, et, brisant ses fers, ils l'emmènent avec eux dans les sphères supérieures. Hélas! il a si longtemps attendu, il a si cruellement gémi sous les étreintes du doute, que le doute le poursuit encore. Peut-il croire à cette félicité que les célestes messagers lui promettent? Sera-ce bien là le dernier terme? Pendant qu'il monte vers l'infini, il entend le chœur des dieux vaincus qui prédisent en ricanant la mort future du dieu nouveau. Cruelle obsession qui corrompt son bonheur! Il en triomple pourtant, il arrive régénéré au sein de Jéhovah, et le poëme se termine par les concerts des séraphins, qui chantent la présence éternelle de Dieu et la sainte joie de l'humanité.

En relisant ce poëme après bien des années, je me demande si M. Quinet y annonçait la fin du christianisme, comme Prométhée avait annoncé la mort des dieux païens? Je ne le pense pas Prenons garde de nous laisser tromper par les idées toutes différentes que le poëte a pu concevoir plus tard. Le principe de M. Quinet, principe vraiment philosophique, était celui-ci : tant que l'humanité n'aura pas à se prosterner devant un idéal plus beau, plus humain, plus divin que la vie et la mort de Jésus, le christianisme est à l'abri de toutes les attaques. Seulement la loi du Christ ne se prête-t-elle pas à des développements nouveaux, à des applications plus étendues? M. de Lamartine a dit :

> Les siècles, page à page, épellent l'Évangile;
> Vous n'y lisiez qu'un mot, et vous en lirez mille.

Cette pensée suffisait alors à M. Edgar Quinet, qui se contentait volontiers d'aspirations généreuses et indécises; ce serait se tromper gravement que d'attribuer à l'auteur de

Prométhée une pensée plus nettement formulée, et surtout une pensée hostile au christianisme. Il y a même, dans ce drame épique, un retour marqué à l'inspiration chrétienne, de même qu'il y a dans la forme un effort évident vers la sobriété des maîtres. En étudiant Racine, il n'avait pas respiré en vain a pure fleur du spiritualisme chrétien et cartésien du dix-septième siècle. L'espoir d'une renaissance religieuse, d'une nouvelle résurrection du Christ, pour employer son langage, voilà quel était le résumé de ses trois poëmes. *Ahasvérus, Napoléon, Prométhée*, forment donc tout un cycle dans la vie de M. Edgar Quinet; ils resteront comme le plus pur témoignage de sa pensée au moment où, loin des luttes et des excitations troublantes, elle suivait librement son inspiration et sa voie.

III

D'*Ahasvérus* à *Prométhée* le progrès est manifeste. *Ahasvérus* était la peinture collective du genre humain; *Prométhée*, sans cesser d'être une personnification générale, présente l'étude d'une âme et de ses combats. On craignait, et M. Quinet avait craint lui-même que cette communion ardente avec l'humanité n'affaiblît chez lui le sentiment de la vie individuelle; ce danger n'existait plus. La vie morale, la liberté, la responsabilité, trop absentes des premières compositions du poëte, occupaient de plus en plus sa généreuse pensée. Il eut conscience de ce progrès. Voici toute une période où cette transformation de son esprit sera plus décisive encore, le philosophe terminant ce qu'a ébauché l'artiste.

C'est en 1838 qu'avait paru le poëme de *Prométhée;* cette même année M. Edgar Quinet publiait une des plus belles

œuvres qui soient sorties de sa plume, sa réfutation de la *Vie de Jésus* du docteur Strauss. Ce que j'admire le plus dans cette savante étude [1], ce n'est pas l'érudition de l'auteur, ce n'est pas la vive lumière qu'il a jetée sur les controverses théologiques de l'Allemagne, c'est son sentiment si vif, si profond de la personnalité du Christ. Déconcertés par une attaque inattendue et sur bien des points inintelligible pour eux, nos théologiens gardaient le silence; un philosophe prit la parole, et au nom de la raison, au nom de l'histoire, au nom de la liberté morale de l'homme, il défendit contre le mythologue allemand l'existence et le rôle personnel de Jésus. Voilà vingt ans que ces pages ont paru, et depuis lors bien des écrivains en France, en Allemagne, en Angleterre, ont traité la même question; aucun, à mon avis, n'a égalé M. Quinet. Ce fut un succès pour l'écrivain et le penseur. Sa physionomie se dessinait de plus en plus. Vers la même époque, avant le travail consacré à M. Strauss, mais sous une inspiration analogue, il avait donné ces belles études sur l'épopée, qui sont le commentaire de ses poëmes. Certes, il y a là bien des richesses, bien des vues ingénieuses et profondes; la vraie théorie de l'épopée, indiquée déjà par Fauriel, par M. Magnin, par la critique allemande, est développée par M. Quinet et mise dans tout son jour. Son explication de la nécessité du merveilleux, la loi qu'il fait au poëte de placer son œuvre au sein de l'intelligence divine, ce sont là des traits de lumière qui renouvellent la philosophie de l'art; ce que j'aime surtout à signaler dans ces pages éloquentes, c'est la haute inspiration morale de l'écrivain.. L'esthétique allemande, substituant l'humanité à l'homme, faisait disparaître le poëte pour le remplacer par un peuple; M. Quinet

protesta victorieusement. Il fallait sans doute, (et qui l'a dit mieux que lui ?) il fallait le concours de tous les sentiments, de toutes les croyances d'un siècle pour que l'épopée fût possible; plus nécessaire encore était l'action décisive d'un génie inspiré. De même qu'il défend la personnalité de Jésus contre le docteur Strauss, il défend Homère contre Wolf. Toute cette discussion est très-belle, vraiment digne d'un philosophe et d'un poëte. L'auteur d'*Ahasvérus* voulait renverser les faux systèmes qui, mettant les forces abstraites à la place de l'homme, abolissaient partout la vie dans l'histoire et dans l'art.

Cette rectification des théories allemandes se conciliait parfaitement chez M. Edgar Quinet avec l'indépendance fougueuse qui est le fond de son esprit. Passionné pour l'épopée primitive, il maltraitait l'épopée des âges cultivés, celle-là même que sanctifie, pour ainsi dire, le génie d'un Virgile. Ces strophes amères, qui terminent l'étude sur l'épopée latine, expriment au vif le tour d'imagination de M. Edgar Quinet. La liberté de la poésie grecque ravit son âme, le méthodique esprit de Rome l'irrite, et il lui lance une ardente invective. On sait avec quelle grâce la muse latine fut défendue; M. Sainte-Beuve s'était chargé du plaidoyer dans une épître à M. Patin. Que M. Sainte-Beuve ait raison, je le crois sans peine; je regretterais cependant que M. Quinet n'eût pas écrit ces strophes : elles peignent bien l'ardent poëte, et surtout, en cette période de sa vie, elles nous montrent quel sentiment de la liberté individuelle avait succédé à ses premières inspirations panthéistiques. Ce sentiment éclate partout dans ses œuvres de cette époque, dans ses travaux sur l'épopée française, sur l'épopée allemande, sur l'unité

des littératures modernes, dans son voyage à Venise, à Florence, à Rome, à Naples, dans ses recherches d'histoire contemporaine, *le Champ de bataille d'Arcole, le Champ de bataille de Waterloo*, bref, dans toutes ses fortes études d'histoire, de philosophie, de littérature, de politique, réunies par lui sous le titre d'*Allemagne et Italie*.

Ce livre marque une belle date dans la vie de M. Quinet. C'était en 1839. L'ardent poëte s'était dégagé de ses entraves; sa pensée était plus nette, son style plus rapide, il était maître de son inspiration. Écrivain éloquent, libéral, spiritualiste, religieux, il pouvait servir de modèle et de guide aux âmes travaillées, comme il l'était lui-même, par le besoin de la science et de la foi. Un ministre qui cherchait à relever l'enseignement supérieur venait de créer plusieurs facultés des lettres en province; il chargea M. Quinet d'inaugurer à Lyon la chaire de littérature étrangère. L'auteur d'*Ahasvérus* quitta sa résidence de Heidelberg, où il s'était initié à la philosophie de l'art et à la grande poésie; son devoir désormais était de compléter l'inspiration de l'Allemagne par le cœur et l'esprit français.

Le 10 avril 1839, M. Quinet prit possession de sa chaire en présence d'un auditoire considérable. Le succès fut grand dès les premiers jours. Avant de dessiner rapidement l'histoire littéraire universelle, le professeur s'était dit : « Quelle est l'âme de toute littérature? La pensée religieuse. De la conception de Dieu dépendent toutes les formes de l'art. L'introduction à l'histoire de l'imagination humaine, c'est l'histoire des religions. » Voilà comment M. Edgar Quinet parlait des Védas et de la Bible devant la foule suspendue à ses lèvres.

Ce brillant cours de Lyon est devenu un livre; on le trouvera dans le *Génie des Religions* (1842). M. Quinet accomplissait un des vœux de toute sa vie quand il traçait cette histoire religieuse du monde. Résumant les travaux de la science depuis un demi-siècle, mettant à profit les recherches des voyageurs anglais et l'érudition hardie des Allemands, il suit, de l'Himalaya au Sinaï, la longue enfance du genre humain, et montre comment sa conscience s'est élevée de la théogonie indienne au Dieu de la Bible et de l'Évangile. Le dix-huitième siècle considérait les dogmes comme une invention de la politique; M. Quinet restitue à la religion la place suprême qui lui appartient. Bien loin d'être l'œuvre artificielle d'un législateur humain, la religion, selon lui, est l'intuition spontanée, par conséquent divine, de l'âme collective de l'humanité. Dans toute religion consacrée par la foi d'une race entière, il y a quelque chose de Dieu. N'est-ce pas ce qu'ont proclamé les docteurs les plus orthodoxes, quand ils ont cru reconnaître dans tous les cultes antérieurs à la venue du Messie les débris d'une révélation primitive? Mais le sujet principal de M. Quinet, ce n'est pas tant l'origine que le génie des religions. Une fois que l'enthousiasme religieux a produit le dogme, le dogme règle tout; l'État, la science, la philosophie, les formes diverses de l'art, tout dépend de là, et les grandes révolutions qui agitent le monde politique attestent qu'une révolution analogue est accomplie déjà dans la conscience des hommes.

D'après ce résumé de ses principes, on voit tout d'abord à quelle hauteur s'est placé l'écrivain. Ce n'est jamais l'élévation qui manque à M. Quinet; mais, trop souvent, dans son extase philosophique, l'œil fasciné par l'éclat des cimes, il

néglige cette étude des détails qui aurait pu rectifier la marche de sa pensée. Que de questions laissées indécises dans ce splendide tableau! Pour n'en citer qu'une seule, on ne sait pas bien, après avoir lu ce livre, quel caractère l'auteur assigne à la religion du Christ. Certes il est impossible de parler de l'Évangile avec plus d'enthousiasme, de mieux montrer combien le christianisme était nécessaire au monde après le long et inutile travail de l'Orient, de peindre plus vivement la lutte victorieuse qu'il soutint contre tous les dieux antiques, acharnés à sa perte. D'où venait cependant cette merveilleuse apparition? Sortait-elle de la conscience de l'humanité? La terre avait-elle enfanté le Sauveur, comme elle avait enfanté Bouddha, Ormuzd et Apollon? Si le christianisme, selon la théorie appliquée par l'auteur aux croyances de l'antique Orient, était une manifestation spontanée de la conscience humaine, que devenait la personne du Christ? Et si le Christ avait existé, s'il avait exercé un rôle incontestable, qu'était-ce donc que ce personnage extraordinaire? Un dieu ou un homme? Un dieu fait homme ou un homme fait dieu? Les questions se multiplient et demeurent sans réponse. Dans un savant travail consacré au livre même qui nous occupe, un noble et loyal esprit trop tôt enlevé à la philosophie religieuse, M. Adolphe Lèbre, fait le reproche à M. Edgar Quinet d'avoir prématurément entrepris cette histoire des religions antiques. « Nous n'avons pas encore, dit-il, de documents assez complets pour apprécier d'une façon vraiment scientifique les différents cultes de l'Inde et de l'Assyrie, de l'Égypte et de la Perse, et M. Quinet a été amené à confondre sous un même caractère l'extrême variété des théogonies orientales. » L'objection est sérieuse; celle que je propose

... vivant. L'œuvre et l'ouvrier sont intimement unis ...; il n'y a rien au delà, si ce n'est Dieu lui-même.»

On voit quelle élévation religieuse, quel enthousiasme moral animaient la pensée de M. Quinet. Ce spiritualisme viril succédant aux inspirations un peu confuses de la jeunesse n'était pas une conversion fortuite, mais le développement naturel de son âme. Le philosophe complétait le poëte; l'artiste et le penseur se soutenaient l'un l'autre. Quand l'auteur d'*Ahasvérus* et de *Prométhée* écrivait ses études sur l'épopée, le *Génie des religions*, et surtout la réfutation du docteur Strauss, il était en possession de toutes ses forces. Ce sont là les beaux jours de M. Edgar Quinet, c'est la période la plus complète de sa carrière; j'y trouve l'harmonie vivante dont il parle si bien.

IV

Pourquoi cette période fut-elle si courte? Après le succès de son cours de Lyon, M. Quinet venait d'être appelé au collége de France par M. Villemain. C'était le moment où une école funeste transformait la religion en un parti. Au lieu de montrer que le christianisme est l'âme du monde moderne et le principe des progrès durables, des esprits judaïques s'attachaient à l'emprisonner dans le passé. L'État, l'université, la philosophie, la science, toute la société issue de 89 était livrée à l'insulte. Parmi tant d'hommes éminents que poursuivaient les pamphlétaires, M. Quinet, un des premiers, fut en butte aux outrages. Ame religieuse, faite pour la contemplation et l'étude, il était mal préparé au choc de ces passions grossières. Ce fanatisme à froid lui parut odieux. Il devait mépriser l'injure et poursuivre son œuvre;

il accepta la lutte et se laissa entraîner hors de ses voies.

Je viens de relire les ouvrages que M. Quinet a publiés sous l'impression de ces luttes : *les Jésuites, l'Ultramontanisme, le Christianisme et la révolution française, Mes vacances en Espagne*. Toutes ces discussions ont bien vieilli, c'est là ce qu'il y a de mieux à en dire. *Ahasvérus, Prométhée*, l'*Histoire de la poésie*, l'étude sur Herder, l'étude sur le docteur Strauss, bien d'autres pages de M. Quinet sont encore pleines de jeunesse et de vie; ses polémiques de 1843 à 1848 ne sont plus aujourd'hui que les fantômes de nos vieilles colères. L'éloquent écrivain a dit quelque part : « Je serais bien malheureux si les violences de mes adversaires avaient réussi à m'ôter l'équilibre qui fait une âme juste, car alors je serais forcé d'avouer qu'ils ont été les plus forts; mais au contraire, comme ils n'ont pas réussi à m'enlever la paix intérieure et le désir de la justice, je suis autorisé à dire que c'est moi qui les ai vaincus. » Eh! sans doute M. Quinet a vaincu ses adversaires, puisqu'à l'outrage et à la calomnie il n'a opposé que la philosophie et l'histoire; j'oserai demander pourtant si une victoire comme celle-là suffisait à un esprit de cette valeur. Ne devait-il pas surtout continuer à se vaincre lui-même? Il s'était vaincu dans *Prométhée*, dans l'étude sur la *Vie de Jésus*, dans le chapitre sur le génie de l'art, je veux dire qu'il avait accompli sur lui-même un progrès manifeste, et que sa pensée avait suivi un développement régulier et hardi. Les luttes de 1843 à 1848 ont contrarié cet harmonieux essor. Son âme était toujours généreuse, sa parole éloquente et fière; sa pensée ne planait plus aussi librement sur les hauteurs. Poëte ou philosophe, M. Quinet était quelquefois vague et indécis, il ne déclamait pas; orateur révolutionnaire, pu-

bliciste démocratique, n'a-t-il pas déclamé plus d'une fois?

Plus d'une fois aussi il abandonnait ses principes au moment où il en poursuivait l'application. En veut-on un exemple? Un des principes de M. Quinet peut se résumer ainsi : « On ne remplace les vieux systèmes philosophiques et religieux qu'en s'élevant au-dessus d'eux. Soyons plus spiritualistes, plus libéraux, plus tolérants, plus respectueux pour tout ce qui est de l'âme, plus pénétrés de la grandeur de l'homme que les religions auxquelles nous prétendons succéder. C'est le seul moyen de les vaincre. » Voilà une belle pensée; c'est beaucoup de l'avoir conçue, ce n'est rien si on l'applique à faux. La pratique est tout en ces matières où il s'agit de la vie spirituelle. Quel est le système pratique, quel est l'ensemble de lois et de devoirs qui résultent de l'enseignement de l'orateur? Il serait lui-même fort embarrassé de le formuler nettement. Dans ses lettres sur le christianisme et la révolution française, il a beau dire : « L'esprit de la révolution française est de s'identifier avec le principe du christianisme, » on voit trop bien, si l'on va au fond des choses, qu'à ses yeux le christianisme est aboli, et que la révolution le remplace. L'auteur l'avoue assez clairement, lorsque plus loin, essayant de s'arrêter sur la pente de sa pensée, il s'écrie : « Toute grande qu'est la révolution, je ne demande pas que vous en fassiez une idole. » Idole ou non, la révolution est pour lui une loi nouvelle. Or cette confusion de la révolution, c'est-à-dire d'un fait si complexe, d'une crise formidable où toutes les puissances de l'homme sont déchaînées, ou le bien et le mal, le crime et l'héroïsme, l'humanité et la bestialité, se heurtent en de monstrueux conflits, cette confusion, dis-je, de la révolution et du chris-

tianisme peut-elle être acceptée par une conscience religieuse? Dites que la révolution a réalisé certains principes de l'Évangile, et que tout ce qu'elle a fait de bon et de durable vient de là; dites que le monde moderne, issu de la révolution, si mal consolidé qu'il soit encore, vaut mieux que le monde du moyen âge : voilà des vérités aussi éclatantes que la lumière du soleil; mais ces vérités-là n'intéressent que l'esprit. La religion appartient, comme dit Pascal, à l'ordre de charité; la religion est, avant toute chose, la direction de la vie intérieure, et quelle est donc, je vous prie, dans ce domaine des lois et des devoirs, la loi supérieure à l'Évangile? M. Michelet s'écriait, il y a vingt-sept ans : « Oh ! dites-le-moi, si vous le savez, s'est-il élevé un autre autel? » Et personne encore n'a répondu à ce cri de son âme. Or, d'après vos prémisses, tant que vous n'aurez pas répondu à la question de M. Michelet, il vous est interdit d'ébranler la loi du Christ. Toute cette discussion manque de précision et de netteté. Ou bien M. Quinet croyait encore que l'Évangile est supérieur à l'esprit de 89, et alors il oubliait son principe quand il essayait de mettre la révolution à la place du christianisme; ou bien, s'il voyait dans la révolution une religion meilleure qui abolissait la religion de Jésus, il était tenu d'annoncer sans détour et de formuler sans phrase cette religion nouvelle.

Une chose me frappe dans ces leçons imprudemment éloquentes. Tandis que l'orateur, enivré de sa parole, croyait avoir établi une entière communauté de pensées entre son auditoire et lui, tandis qu'il se transformait en prêtre et qu'il appelait ses fidèles à une sorte de communion générale, son auditoire ne le comprenait plus. L'union n'était qu'à la surface; au fond, les dissentiments les plus graves séparaient le

pasteur et le troupeau. On parlait bien la même langue, seulement chacun l'interprétait à sa guise. Si l'on se fût entendu, ce beau concert serait devenu bien vite un tumulte discordant. Les plus belles paroles de M. Quinet, ce qui venait du fond de son cœur et à quoi il tenait le plus était précisément ce que la masse de l'auditoire n'approuvait pas. Au contraire, ses luttes avec l'Église, ses lieux communs de polémique, en un mot la partie inférieure de son œuvre, voilà ce qui excitait surtout les bravos de l'assemblée. Lisez sa dernière leçon sur l'idéal de la démocratie : quels élans de spiritualisme! quelle condamnation du matérialisme, du socialisme, de toutes les convoitises grossières de nos jours! L'âme patricienne et presque sacerdotale de M. Quinet reparaît ici tout entière. Quant aux auditeurs qui s'enthousiasmaient de parti pris, ils étaient tout étonnés, en y réfléchissant mieux, d'avoir applaudi un programme si chrétien. Quelques-uns, plus avisés, protestaient par leur silence. On peut lire là-dessus de très-curieux détails dans un livre de M. Arnold Ruge, intitulé *Deux années à Paris*. M. Arnold Ruge était venu à Paris, comme M. Charles Grün, le maître de philosophie de M. Proudhon, pour y étudier le travail souterrain de la démocratie : les leçons de M. Quinet étaient bien loin de répondre à son attente. Plus pénétrant que le jeune public de M. Quinet, plus exercé du moins à la dialectique révolutionnaire, le chef de la gauche hégélienne avait bien senti chez l'orateur ce que j'appelais tout à l'heure une âme sacerdotale. Il va jusqu'à lui reprocher d'être encore rempli des inspirations du catholicisme[1]. Ce jour, celui où M. Quinet di-

1. Voyez *Zwei Jahre in Paris*, von Arnold Ruge, 2 vol.; Leipzig 1846. Tome II, pages 295-303.

sait bien : « En dépit de toutes nos forfanteries de princes, après nous être couronnés de lauriers et de myrte, nous ne pouvons, même sur ce trône de l'avenir, nous passer de larmes, de crucifiement, d'immolation, de sainteté morale. Homme, genre humain, grand roi, nouveau parvenu, qui as déjà le vertige, tu ne te délivreras pas du berceau, ni de la soif de l'invisible, du beau éternel, du vrai, du pur sans tache et sans déclin. » Ces paroles étaient trop belles ; on ne devait pas les comprendre. Il se faisait donc une singulière illusion quand il terminait ainsi : « Nous nous connaissons désormais, et nous n'avons plus besoin d'explications naturelles. » Je crois au contraire que l'auditoire et l'orateur se connaissaient mal. L'assemblée était trop révolutionnaire pour le tribun ; le tribun était trop spiritualiste pour l'assemblée.

Le même malentendu s'est reproduit, et d'une façon bien plus sensible encore, après la révolution de février. La plupart des hommes qui entouraient alors M. Quinet étaient incapables de comprendre, encore moins d'approuver, la généreuse inspiration de livres qui demeureront l'honneur de son nom. Il est vanté aujourd'hui par des gens qui ne tiendraient nul compte de ses nobles poëmes ; ceux qui l'admiraient en 1840 ont été obligés de se séparer de lui. Je ne serais pas étonné que cette période de 1848 à 1851 ait été pour M. Quinet une période de tristesse. Traversons-la rapidement. Que M. Quinet ait siégé à l'assemblée constituante, à l'assemblée législative, et commandé une légion de la garde nationale de Paris, cela n'ajoute absolument rien à la physionomie morale de *celui qui écrivit le mystère d'Ahasvérus*. A Dieu ne plaise qu'un vrai poëte se croie jamais dispensé de prendre part à la vie publique de son pays ! Sachons bien

seulement que cette participation a lieu sous plusieurs formes; il y a les hommes de pensée comme il y a les hommes d'action. M. Quinet avait pris place dans un bataillon qui n'est pas le sien. Je n'en dirai rien de plus. Je ne parlerai pas davantage de ses brochures politiques, *l'État de siége, l'Impôt sur le capital, la Révision.* Signalons seulement une œuvre sérieuse, *les Révolutions d'Italie*, résumé de plusieurs années d'études achevé et publié pendant cette période. L'histoire des vicissitudes de l'Italie depuis les premiers temps du moyen âge est un imbroglio inextricable; M. Quinet a cru trouver le rayon de lumière qui met dans leur vrai jour ces faits incohérents. Il montre les traditions de l'empire romain pesant sur l'Italie du moyen âge et la façonnant d'avance à toutes les servitudes. L'histoire de l'Italie moderne est une lutte contre cette servitude, lutte souvent tragique, représentée par une succession de grands hommes en qui tout un peuple souffre et meurt. « Dans aucun pays, dit l'auteur, on ne vit si fréquemment la vie générale s'arrêter, se glacer, la patrie disparaître, et à sa place surgir quelques grands individus qui semblent hériter de l'existence d'un monde détruit. Je montrerai dans le fond de leur cœur le travail continu d'une nation qui se cherche. » L'idée est neuve, hardie, et elle vivifie une érudition très-variée. Il y a là sans doute des opinions très-contestables, principalement en tout ce qui tient au saint-siége [1] ; mais les études littéraires, les chapi-

1. M. Quinet croit que la disparition du catholicisme tranformerait et relèverait la race romane. Il n'y a qu'un mot à répondre : en admettant même que la race romane fût en danger de mort, comme le pense M. Quinet, le remède qu'il propose serait impuissant. Le catholicisme n'est pas seulement une cause, mais un effet. Ce n'est pas le

tres sur Dante, Boccace, Pétrarque, Machiavel, Michel-Ange et Raphaël, Arioste et le Tasse, Giordano Bruno, Alfieri, attestent que les diversions politiques n'avaient pas affaibli chez M. Edgar Quinet l'intelligence enthousiaste de la philosophie de l'art.

J'ose dire que les leçons de la vie publique n'ont pas été inutiles à ce rare esprit. Personne n'a plus noblement supporté les tristesses de l'exil. Sa conscience, rendue à elle-même, s'est interrogée avec franchise. De beaux travaux sont sortis de là, la *Fondation de la république des Provinces-Unies*, la *Philosophie de l'histoire de France*, les *Roumains*, trois grandes pages où le poëte se montre à nous dans le plein épanouissement de ses forces. Je signale surtout le drame des *Esclaves*, publié en 1853. Ce drame, une des œuvres les plus intéressantes de M. Edgar Quinet, est une invective terrible contre la démocratie. En parlant tout à l'heure des leçons de M. Quinet sur l'idéal démocratique de la France, leçons qui avaient si fort déplu aux révolutionnaires, j'appelais l'orateur

catholicisme qui a façonné la race romane, c'est la race romane qui, en s'assimilant l'idée chrétienne, en l'organisant d'après les tendances de sa nature, a produit le catholicisme, de même que la race germanique a produit les Églises protestantes. La différence des deux races, moins sensible avant le XVI[e] siècle, existe pourtant au sein même de la chrétienté du moyen âge. Le protestantisme germanique est bien antérieur à Luther, de même que l'esprit catholique est bien antérieur chez la race romane à l'établissement définitif du saint-siége. Des esprits pénétrants M. Émile Montégut, M. Ernest Renan, ont déjà développé ce point de vue, que l'étude chaque jour plus approfondie du moyen âge confirme d'une manière éclatante. Prêcher à la race romane une révolution religieuse, c'est vouloir qu'elle se transforme en race germanique.

un esprit sacerdotal; ce prêtre, ce prêtre irrité, éclate enfin, et c'est dans le drame des *Esclaves* qu'il jette l'anathème à son peuple. Il rêvait une démocratie spiritualiste et purifiée comme un temple; le matérialisme avait tout déshonoré: comment un cri de douleur et d'indignation ne serait-il pas sorti de ses lèvres? Voilà le sens de ce Spartacus trahi par ses compagnons. Cette œuvre, qui a passé presque inaperçue, contient des beautés du premier ordre. La dégradation de l'âme par la servitude y est peinte en traits brûlants, et il n'est pas impossible que M. Frédéric Halm se soit inspiré du Gallus de M. Quinet pour peindre le gladiateur de Ravenne. Le rôle de Cynthie, si noble, si poétique, a pu fournir aussi quelques traits à la Thusnelda de l'écrivain allemand.

C'est ainsi que M. Edgar Quinet avait renoué la chaîne de ses meilleures inspirations. Lorsque, dans son étude sur Marnix de Sainte-Aldegonde, il montrait quelles vertus, quelles convictions fortes avaient fondé la république des Provinces-Unies; lorsqu'il recueillait avec tant de piété les traditions des Roumains et provoquait la résurrection d'une noble race; lorsque, dans la *Philosophie de l'histoire de France*, il réfutait les théories fatalistes qui condamnent la terre des Gaules à une interminable tutelle sous une série de dictatures; enfin lorsqu'il mettait si vivement en scène l'enthousiasme libéral et spiritualiste d'un petit nombre d'âmes et la lâcheté de la multitude, il recommençait cette belle période où ses travaux de philosophe et de poëte se développaient harmonieusement. Heureux retour aux choses de la pensée pure! L'artiste reprenait possession de ses domaines. Une seule fois (pourquoi suis-je obligé d'en parler!) les influences funestes l'ont vaincu; il a voulu redevenir homme d'action. Imagina-

tion ardente, cœur généreux, M. Quinet a reçu la mission de reproduire en tableaux épiques la vie morale du dix-neuvième siècle; il est fait pour chanter et philosopher sans conclure. Or il a voulu conclure, et cette conclusion est un démenti aux travaux de sa vie entière; il a voulu formuler sa suprême pensée, et il s'est calomnié lui-même dans cette formule[1]. Quoi! l'auteur de la réfutation du docteur Strauss ne voit d'autre moyen de salut pour la liberté que l'extirpation du christianisme! Ce sont là les cris du délire; encore une fois, rappelons simplement à M. Quinet le principe qu'il proclamait naguère : quelle loi plus haute avez-vous découverte? Qu'avez-vous trouvé depuis le jour où vous vous adressiez en ces termes, non pas même au christianisme, mais à Rome : « Tu es pour moi l'éternelle madone assise sur tes ruines, et pleurant dans ta campagne au pied de la croix du monde... Mon cœur privé de toi est plus vide en te quittant que ta vide maremme, et mon désert plus grand que ton désert, depuis le pied des montagnes jusqu'aux rives de la mer? »

Quelle est en définitive l'évolution littéraire de M. Quinet? Après s'être préparé par l'étude et les voyages à son rôle de poëte épique du dix-neuvième siècle, l'auteur d'*Ahasvérus* est allé de la poésie à la critique, à la philosophie et à l'histoire, sans renoncer pour cela aux inspirations enthousiastes de sa jeunesse. Le point culminant de sa carrière, c'est celui où, composant son *Prométhée*, il publie ses travaux sur l'épopée grecque, française, allemande, et médite sa réfutation du

1. Voyez la préface ajoutée aux *Œuvres complètes de Marnix de Sainte-Aldegonde* sous ce titre *la Révolution religieuse au dix-neuvième siècle.*

docteur Strauss. Jusque vers 1840, ce développement s'est accompli en ligne droite avec une régularité harmonieuse; depuis cette date, il y a eu des déviations, puis des retours au vrai, suivis de déviations nouvelles. Le drame des *Esclaves*, la *Philosophie de l'histoire de France*, *Marnix de Sainte-Aldegonde*, ont rouvert pour lui une période analogue à celle qu'avaient signalée l'*Histoire de la poésie* et la *Vie de Jésus*. Poésie et philosophie, critique et histoire, voilà le vrai domaine de M. Quinet. Le champ est assez vaste pour la pensée la plus hardie. Que M. Quinet n'abandonne pas ces régions supérieures. Chaque fois que le poëte chez lui a voulu se transformer en publiciste et le philosophe en législateur, on l'a vu déchoir et se perdre. L'auteur de la réfutation du docteur Strauss associé à l'auteur des *Mystères de Paris*, est-ce bien là le maître que nous avons aimé? Nous avons pour lui une ambition plus haute. Soit qu'il se réfugie dans la poésie pure, comme on nous l'annonce, et qu'il se console des tristesses de l'exil par une œuvre d'imagination qui couronnera sa carrière, soit qu'il continue ses études de philosophie et de critique sur le développement de l'esprit humain, le domaine de sa pensée est le christianisme idéal. Qu'il y retourne, il se retrouvera lui-même. Milton, après la chute de ses espérances, brisait sa plume furieuse, et demandait la sérénité à ses contemplations sublimes. M. Edgar Quinet, rentré en possession des idées qui lui ont inspiré ses meilleures pages, pourra s'écrier aussi, comme le grand aveugle : « Salut, sainte lumière! — *Hail, holy light.* »

Juillet 1858.

POST-SCRIPTUM.

Lorsque cette étude parut dans la *Revue des Deux-Mondes*, M. Quinet n'avait pas encore publié le dixième et dernier volume de ses œuvres complètes; ce volume parut peu de temps après et nous apporta maintes révélations précieuses. Au moment où je retraçais le développement poétique et philosophique de l'auteur d'*Ahasvérus*, pendant que j'essayais de recomposer avec ses ouvrages l'histoire de ses idées, M. Quinet nous initiait lui-même aux secrets de son éducation première et de ses juvéniles rêveries. Si j'avais eu sous les yeux ces confidences du poëte, j'aurais pu y puiser d'intéressants détails; je ne crois pas cependant qu'elles eussent modifié mes appréciations, et je suis heureux d'y voir confirmé d'une manière éclatante le tableau que j'ai tracé de son ardente et généreuse jeunesse. M. Quinet a bien voulu certifier l'exactitude de ce récit : « Vous m'avez fait passer, m'écrit-il, par tous les sentiments que je refoulais en moi depuis bien des années ! » Mais pourquoi ne donnerais-je pas tout entière cette lettre de M. Quinet ? Personne, je l'ai dit, n'a supporté plus dignement que lui les tristesses de l'exil; toutes les paroles que prononce cette voix austère peuvent être répétées sans crainte, car je ne saurais admettre qu'il y ait aucune témérité, en plein dix-neuvième siècle, à honorer la sincérité des convictions et la noblesse du caractère. Si j'hésite encore, c'est que cette lettre contient des éloges trop flatteurs adressés à l'étude

qui précède. Qu'importe? on fera la part de la joie qu'éprouve un exilé à recevoir un souvenir de sa patrie. Ce travail sur la vie et les œuvres de M. Edgar Quinet est à la fois confirmé et rectifié par la lettre que j'ai entre les mains; confirmé, puisque M. Quinet y retrouve l'enchaînement de ses pensées et de ses inspirations; rectifié, puisque l'auteur de la réfutation du docteur Strauss oppose à une de mes critiques les plus graves une déclaration solennelle et décisive. Trompé sans doute par une lecture trop rapide, j'avais cru voir dans le dernier ouvrage de M. Quinet un cri de guerre contre le christianisme; M. Quinet repousse en quelques mots cette fausse interprétation de sa pensée. Décidément, la protestation a trop d'importance: je ne puis garder pour moi seul un document de cette valeur. Voici la lettre de M. Edgar Quinet.

«Linthal, canton de Glaris, (Suisse), 27 juillet 1858.

«Mon cher ami,

« La date de cette lettre vous expliquera pourquoi vous n'avez encore reçu un seul mot de ma part, je vous écris du fond de la vallée la plus perdue, la plus sauvage de la Suisse. J'y étais venu pour retremper ma santé et m'aguerrir contre les hivers de Bruxelles; ne recevant là aucune nouvelle du monde, je pensais que vous aviez trouvé des difficultés insurmontables; et comme je suis accoutumé à ne pas trop espérer, je me résignais un peu tristement à cette nouvelle nécessité. Je tâchais même de trouver quelque plaisir à me sentir enterré vivant, car je savais instinctivement que vous aviez fait tout le possible pour rompre le silence; et ne doutant pas de votre extrême bonne volonté, de la générosité de

votre esprit, je me disais que cela devait me suffire dans les temps où nous sommes.

« Voilà, mon cher ami, dans quelles dispositions j'étais lorsque votre travail, de tous points admirable, est venu me trouver après trois semaines, et par une sorte de hasard, au pied des neiges du Tocdi. Que vous en dirai-je? tout ce que je pourrais en dire serait fort au-dessous de ce que je sens et de ce que je pense; l'âme, l'intention, le courage sont à la hauteur du talent. J'ai peur de me louer en vous louant : de pareilles œuvres sont à la fois des actes de caractère par lesquels un homme se fait connaître tout entier. Quelqu'un de mes amis m'écrivait. « C'est une belle œuvre et une belle action. » Quand je pense dans quel temps vous avez écrit ces pages, mon admiration va jusqu'à l'étonnement; vous m'avez fait passer par tous les sentiments que je refoulais en moi depuis bien des années; et croyez que rien ne m'a échappé de votre délicatesse, de votre sollicitude, de vos précautions infinies. Comment ne serais-je pas profondément touché de l'art avec lequel vous faites valoir chaque chose en effleurant les dissentiments? et même dans ces dissentiments il y a à la fois tant de cœur, tant de ménagements, qu'ils semblent ne servir qu'à attester la vérité du reste. Moi seul je connaissais les difficultés innombrables, inextricables du *sujet;* pour les vaincre, il fallait ce mélange de force et de délicatesse, de décision et de sage réserve qui se montre dans tout le morceau; il fallait surtout une âme vigoureuse qui osât suivre son impulsion et ne prendre conseil que de soi; y aura-t-il quelqu'un parmi vos lecteurs qui ne sente tout ce qu'il y a de noble dans le choix que vous faites de ce moment pour vous dire publiquement mon ami? Oui, certes, je suis et res-

terai votre ami jusqu'au dernier jour; si je ne l'étais depuis tant d'années, je le deviendrais aujourd'hui.

« Vous recevrez bientôt mon dixième volume, il contient un ouvrage inédit qui me tient étroitement au cœur : c'est vraiment une partie de moi-même. Puissiez-vous en être content !

« Maintenant, et avec la force et la sérénité que j'ai trouvées dans vos pages, qui valent mieux pour moi que le souffle de nos Alpes, je vais achever l'ouvrage de poésie pure dont vous parlez en finissant ! Je demandais des ailes, vous me les avez données.

« *L'extirpation du christianisme comme moyen de salut pour la liberté!* voilà une terrible parole ! Heureusement pour moi, telle n'a jamais été et ne sera jamais ma pensée; cette déclaration ne vous mécontentera pas.

« Adieu, cher ami, vous venez de me rajeunir. Ah ! que ferai-je pour vous rendre le bien que vous m'avez fait ?

« Votre dévoué et reconnaissant.

« EDGAR QUINET. »

L'ouvrage inédit que M. Quinet annonçait dans cette lettre, c'est cette *histoire de mes idées* qui donne tant d'intérêt au dixième volume de l'édition complète de ses œuvres. Ce livre ayant paru, ce fut pour moi une occasion d'ajouter à mon article ce *post-scriptum* que je publiai le 15 novembre 1858 dans la *Revue des Deux-Mondes* et que je reproduis ici.

Nous avons déjà signalé l'édition des œuvres complètes de M. Edgar Quinet, et nous y avons trouvé l'occasion d'une étude sur les différentes phases qu'a traversées ce généreux esprit. Le dixième volume, qui vient de paraître et qui ter-

mine cette publication, contient des pages inédites où l'auteur a mis toute une part de lui-même. Sous ce titre, ***Histoire de mes idées***, M. Quinet raconte les impressions de son enfance et de sa première jeunesse. Une œuvre nouvelle de M. Quinet á toujours le privilége d'éveiller l'attention des intelligences élevées; celle-ci présente un double attrait, puisqu'elle nous initie à l'éducation d'un homme qui a pris une part active au mouvement philosophique et religieux de notre siècle; cette simple histoire, où l'art de l'écrivain n'enlève rien à l'ingénuité des confidences, peut être rangée au nombre des plus intéressantes productions de l'auteur. Ce sont bien des mémoires sincères en même temps que c'est un travail d'artiste; de graves problèmes sont ingénieusement dissimulés sous la sobriété du récit et le charme familier des détails: l'histoire est d'un enfant, mais c'est un homme qui la raconte.

« Avant d'entrer dans ces intimités, dit M. Quinet, je m'interroge encore une fois; je me demande s'il est bon, s'il est convenable de donner son secret, comme je le fais dans ces pages; je me réponds sans doute avec trop de complaisance que cette appréhension serait naturelle si je composais de ces souvenirs un livre destiné à affronter le grand jour; mais relégué à la fin de mes œuvres, il me semble que je parle chez moi, incognito, porte close, sans avoir à craindre aucune indiscrétion. » Cette sécurité que M. Quinet s'est préparée ainsi, il en profite avec une parfaite mesure. Dans ce tableau des premières impressions de son âme, il n'y a ni complaisance ni contrainte : l'auteur sait ce qu'il faut dire et ce qu'il faut taire : *dicenda tacendaque callet.* On remarquera surtout trois influences très-diverses dans les vingt premières

années de la vie du poëte : le souvenir de la vie militaire aux bords du Rhin, les enchantements de la nature au sein d'une solitude agreste, et l'éducation librement religieuse donnée par une mère protestante à un enfant catholique. Vous voyez se former ici une à une les inspirations qui entraîneront plus tard l'auteur de *Napoléon* et de *Prométhée*, le poëte. Le publiciste, le penseur, sont annoncés déjà dans ces émotions juvéniles :

Qui viret in foliis, viget in radicibus humor.

On ne lira pas sans profit l'histoire de la légende napoléonienne chez une âme de quinze ans. M. Quinet, en exposant les contradictions naïves de son intelligence au sujet de l'empereur, trace l'histoire de l'élite généreuse du dix-neuvième siècle. L'éducation religieuse de celui qui écrira un jour *le Génie des religions*, l'éducation poétique du futur poëte d'*Ahasvérus*, le tableau d'un collége sous l'empire, les révoltes de l'enfant contre les influences extérieures et même contre les visions de son cœur et de son esprit, ses efforts pour reprendre possession de soi-même; ce sont là autant de peintures qui provoquent la méditation. Si M. Quinet fut souvent vainqueur dans ces luttes, il est bien forcé aujourd'hui de reconnaître qu'il succomba plus d'une fois. Au moment même où il se débarrassait de la fascination de la gloire pour embrasser l'idéal de la justice et de la liberté, il lui arriva de subir la fascination de la nature et de compromettre dans les enivrements du panthéisme l'indépendance qu'il venait de conquérir. Un des épisodes les plus caractéristiques de ce récit, c'est l'action exercée sur le jeune rêveur par les solitudes de la Bresse. « Moi qui devais tant

accorder à l'influence des choses inanimées sur l'homme, je ressentis cette influence autant que créature au monde peut l'éprouver, elle me possédait, elle me tyrannisait... encore aujourd'hui, je me sens le fils de nos grands horizons dépeuplés, de nos landes, de nos bruyères, de nos sillons de pierres de granit roulées dans la Crau, de nos maremmes inhabitées, de nos étangs solitaires, lacs boisés qu'aucun vent ne ride jamais, et dont la sérénité est si trompeuse... Toute ma jeunesse a été embarrassée, enveloppée de cette influence d'une nature primitive, qui n'était pas encore domptée, réglée, asservie par l'homme; elle agissait sur moi en souveraine... J'étais égaré dans un vague infini. Quel long circuit avant de revenir à un point précis, à un objet distinct! Quels efforts pour me régler, quand tout était déréglé autour de moi, quand les choses ne m'offraient que l'image d'un monde où la main de l'homme ne se faisait presque pas sentir! Je méprisais l'art comme un artifice; tout ce qui n'était pas inculte me semblait apprêté; on m'accusait de vague, de germanisme : que n'accusait-on aussi les lieux, les choses, les bruits indistincts, les plages sans bornes, les nuées, filles voilées, vagabondes, de nos lacs souterrains? voilà mes vrais complices. C'était beaucoup d'échapper au vertige. » Cette dangereuse ivresse des solitudes et des brouillards, M. Edgar Quinet la ressentit au moment même où il allait entrer dans le domaine de la pensée et se préparer à sa carrière d'écrivain. Hélas! sous une forme ou sous une autre, chacun a ses nuages et ses brumes dont il faut se dégager; toute la vie est une marche vers la lumière. Pour la société comme pour les individus, il y a des saisons et des climats redoutables. Heureux celui qui connaît si bien son mal! M. Quinet ne craint

pas de décrire le sien avec une poignante exactitude, parce qu'il s'en affranchit de jour en jour... Et nous-mêmes, nous tous, dans quelque ordre que ce soit, écrivains ou citoyens, si nous traversons aussi des maremmes, si le matérialisme nous envahit, saurons-nous retrouver la lumière et reprendre goût à la vie? Ces réflexions naissent ici naturellement; un souffle moral anime ces pages touchantes; j'aurais pu signaler dans les confidences de M. Quinet des scènes variées, des tableaux pleins de grâce, des portraits vivement tracés et qui se gravent dans le souvenir : ici les portraits de famille, figures austères et douces; là les profils des professeurs de Lyon, les joyeuses silhouettes des écoliers du collége, Jules Janin, le docteur Trousseau, et M. Jayr, l'un des derniers ministres de la monarchie de Louis-Philippe. J'aurais pu citer de belles pages sur les premières lectures de l'auteur, sur son amour du génie italien, sur son goût des sciences exactes, sur le ravissement que lui causait « la pureté incorruptible de la géométrie et cette langue de l'algèbre, mystérieuse et lumineuse, la langue du dieu de l'esprit. » J'ai mieux aimé mettre en relief ce qui est le fond de l'ouvrage, l'inspiration virile de l'écrivain, l'effort continu d'un esprit qui cherche la vérité et qui, pour l'atteindre avec fruit, veut s'élever d'abord à la pleine possession de lui-même.

Novembre 1858.

III

HISTORIENS MODERNES DE L'ALLEMAGNE

M. GEORGE GOTTFRIED GERVINUS

SA VIE ET SES ÉCRITS

La préoccupation constante et le secret tourment de l'Allemagne au dix-neuvième siècle c'est le désir, disons mieux, c'est le besoin de quitter la vie contemplative pour les épreuves de l'action et de marquer enfin sa place parmi les nations viriles de l'Europe. Que de fois, depuis quarante ans, n'a-t-elle pas espéré que l'heure de cette transformation était venue! Que de fois aussi, hélas! emportée par une sorte d'excitation fébrile, on l'a vue faire violence à ses traditions séculaires, se révolter contre son propre génie et rejeter avec injure l'héritage de ses ancêtres, au lieu de l'enrichir d'acquisitions nouvelles! Ces folles équipées ont toujours une conséquence inévitable : on abandonne bien vite les principes qui ont trompé notre attente, et de l'exaltation à l'abattement la distance n'est pas longue. Espoir, impatience, découragement, voilà les trois phases qu'a traversées de nos jours la vie publique de ce grand pays, et qui expliquent trop bien sa situation présente.

Voyez l'Allemagne vers 1815 : encore toute remplie des émotions de cette guerre qu'elle appelle fièrement la guerre de délivrance, heureuse d'avoir brisé son joug et vengé son honneur, agitée par mille projets de régénération politique et civile, elle vit surtout par l'espérance. En vain les gouvernements ont-ils ajourné les réformes promises, en vain quelques explosions démagogiques viennent-elles par instants troubler sa quiétude et justifier cette politique timorée, il y a au fond de la pensée générale une confiance naïve que rien ne peut ébranler. Le présent est triste, mais que l'avenir est souriant! D'habiles écrivains ont commencé déjà dans l'ordre des travaux de l'esprit cette rénovation qui passera un jour dans la réalité; ils ont inventé un style tout nouveau, vif, brillant, ingénieux, un style plein de légèreté et d'allégresse, qui exprime merveilleusement l'attente universelle et entretient chez tous l'ardeur de la pensée. On est bien loin de la gravité doctorale et de la prudente réserve des anciennes écoles; l'esprit public est éveillé et ne s'endormira plus. C'est Louis Boerne, dans son journal, qui charme et stimule ses lecteurs; c'est Henri Heine, dans ses *Reisebilder*, qui continue la prédication de Louis Boerne, et par un mélange inespéré de verve poétique et de railleries étincelantes, introduit en Allemagne l'esprit de la révolution sans mettre encore en péril les traditions particulières de son pays. Heureux moment dans l'histoire des idées germaniques! premier essor d'une vie nouvelle! Si les publicistes commettent çà et là plus d'une faute, si les poëtes se laissent entraîner à des témérités blâmables, on excuse volontiers leurs erreurs, tant elles sont protégées par les grâces naïves de la jeunesse!

Mais bientôt, à force d'attendre, l'esprit public est devenu

exigeant; 1830 a ranimé chez les peuples allemands le désir d'une régénération politique, en même temps qu'il a redoublé les appréhensions des hommes d'État. Voici l'heure de la crise. Au milieu de ces excitations fiévreuses et de cette résistance obstinée, l'Allemagne commence à s'imputer à elle-même cet ajournement continu de ses espérances; elle s'en prend à son génie, aux traditions de sa littérature et de son histoire, à l'amour des contemplations et de la rêverie métaphysique. C'en est fait; elle a juré de rompre avec tout son passé. On dirait un esclave révolté qui brise sa chaîne. Plus d'idéalisme, plus de spéculations sublimes : Goethe et Hegel sont relégués parmi les inutiles représentants d'une époque disparue, et c'est à peine si leur panthéisme audacieux les défend contre l'insulte. Il y a une jeune Allemagne qui veut faire régner dans les lettres germaniques je ne sais quel mélange de désinvolture et de matérialisme; il y a une jeune école hégélienne qui prétend avoir réduit en poussière les théories de son maître, afin d'établir sur les ruines de toutes les doctrines philosophiques et religieuses la négation définitive d'un Dieu personnel et la religion de l'égoïsme. Ce délire va croissant d'heure en heure. Quand la *Jeune Allemagne* se disperse, les poëtes politiques s'empressent de prendre sa place. « Quel sabbat! s'écrie Henri Heine, — et notez qu'Henri Heine les connaissait bien, car naguère encore il leur donnait le signal et tenait l'archet du maître d'orchestre, — quel sabbat! quel piaillement! on dirait les oies qui ont sauvé le Capitole. » Cependant le sabbat des jeunes hégéliens fait bien autrement de vacarme; ce ne sont plus des incartades littéraires, c'est une invasion furieuse dans les domaines de l'âme. On avait rejeté l'idée de Dieu pour ado-

rer l'humanité; on rejeta à son tour l'humanité pour n'adorer que le moi. Ici le fond de l'abîme est atteint, et l'esprit de destruction est forcé de s'arrêter.

N'y a-t-il pas du moins, au milieu de ce délire de la philosophie et des lettres, un public sérieux que la fièvre n'a pas gagné? Oui, certes; le spiritualisme ne saurait disparaître tout entier dans la patrie de Leibnitz. Il y a encore des écoles graves, savantes, bien inspirées, quoique trop timides et réduites à protester dans l'ombre; mais il semble que l'impatience générale ait saisi aussi ce public d'élite. La révolution de février ouvre à l'Allemagne cette carrière active où elle brûlait d'entrer; dans ce désarroi des gouvernements, et grâce à l'initiative hardie de quelques hommes, l'Allemagne entière est à Francfort, représentée par ses mandataires au sein d'un parlement national. Que vont faire tant d'esprits éminents, publicistes, philosophes, historiens, divisés, il est vrai, sur bien des questions essentielles, mais inspirés par un même désir de régénérer l'Allemagne? Ils voudront se passer du temps, ils voudront réaliser par des articles de loi ce qui ne peut être que le résultat du travail des siècles; pleins de mépris pour l'expérience, ils prétendront violenter la réalité et les faits au nom de la raison absolue; ils décréteront impérieusement l'unité. Et que produiront ces solennels débats? De nouvelles antipathies de peuple à peuple, un antagonisme nouveau du nord et du midi, de l'Autriche et de la Prusse, de l'Église catholique et des communions protestantes. Irrités de cet échec, ces impatients réformateurs iront jusqu'à oublier leurs principes libéraux; ils tendront la main à la démagogie. C'est toujours, comme on voit, cette même impatience qui est le secret de toutes leurs fautes : soldats de

l'unité allemande, amis de la liberté politique, ils ont affaibli l'ancienne unité et mis la liberté en péril! Vienne maintenant une réaction trop facile à prévoir, vienne la revanche des gouvernements, amenée par les excès démagogiques, ce grand et infructueux effort aura épuisé l'ardeur de l'Allemagne. Morne, abattue, découragée, elle renoncera — on le dirait du moins — aux espérances généreuses qui la soutenaient au commencement du siècle, et ce peuple, qui appelait si ardemment les épreuves et les agitations de la vie active, pourra se résigner sans trop de peine à l'immobilité au milieu d'une crise où l'Europe entière est en jeu.

Ce tableau est triste assurément; il est triste surtout pour les hommes qui ont été mêlés à cette histoire, et qui, n'ayant pas pris part aux fautes que je viens de signaler, sont obligés pourtant de subir la peine commune. Ces hommes-là, il faut le dire à l'honneur de l'Allemagne, sont plus nombreux qu'on ne pense. Leur grande faute, c'est de ne pas avoir assez nettement protesté contre les aberrations dont ils sont punis aujourd'hui. Dans tous les temps de vive excitation sociale, les sages ont tort de baisser la tête et de laisser oublier qu'ils sont là, heureux du moins quand ils peuvent encore élever une voix respectée au lendemain de la déroute universelle!

Il en est d'autres qui n'appartiennent pas à ce groupe de stoïciens impassibles, qui se sont jetés au contraire dans le feu de la mêlée, qui ont partagé les émotions et par moments les fautes de la patrie, qui ont essayé toutefois de garder fidèlement leur poste, malgré l'entraînement des passions, et qui, à l'heure des défaillances publiques, se relèvent aussi jeunes, aussi confiants, aussi intrépides qu'au début, brûlant de rattacher le passé à l'avenir et tout prêts à recommencer aujourd'hui

la partie qu'ils ont perdue hier. Tel est, ce semble, M. Gervinus, le peintre sévère de la littérature allemande, le politique et le publiciste un peu chimérique du parlement de Francfort, et en ce moment même le confiant historien de notre dix-neuvième siècle. Il m'est arrivé, en maintes rencontres, sur maintes questions de détail, de contredire ouvertement les vues de M. Gervinus; jamais je n'ai refusé une vive et cordiale estime à la vaillante ardeur de sa pensée. L'heure est venue d'apprécier dans son ensemble sa laborieuse carrière. Sous le jour nouveau que répand la situation présente, je crois apercevoir plus distinctement cette forte et grave physionomie. Si les considérations qui précèdent sont exactes, elles nous aideront à marquer avec précision la place qui lui appartient dans le mouvement confus des lettres germaniques. M. Gervinus s'est associé à toutes les espérances que je signalais tout à l'heure; il a cédé, comme tous ses compagnons d'armes, à l'impatience qui a fait commettre tant de fautes, il y a cédé même un des premiers, et la passion qui l'animait lui a dicté dès le premier jour d'incroyables erreurs historiques; mais du moins il n'a pas été vaincu par le découragement, et presque seul, au milieu de la dispersion de l'armée, il garde sa foi et tient son drapeau d'une main ferme.

I

L'ardent esprit dont je vais parler n'a été encore apprécié, si j'ose le dire, que d'une manière incomplète. En Allemagne même, c'est sur des pièces insuffisantes qu'on l'a jugé; les documents, non pas les plus considérables sans doute, mais

les plus expressifs, ont été négligés par la critique. Pour un grand nombre de lettrés, M. Gervinus est uniquement l'historien de la poésie allemande, un historien sévère et passionné qui veut arracher son pays aux séductions du mysticisme et qui, écrivant l'histoire de la poésie comme on trace une épitaphe sur un tombeau, scelle dans ce tombeau les vertus contemplatives de la vieille Germanie et ordonne aux générations nouvelles de ne plus vivre que par l'action. Rien de plus juste; mais où est le secret de cette passion qui anime son tableau de la poésie allemande? Comment s'est-il préparé à cette prédication vraiment extraordinaire? Quelle est, selon lui, la mission particulière de l'Allemagne? quelle place donne-t-il aux peuples germaniques dans les révolutions du monde? Quelle est en un mot sa philosophie de l'histoire? Il en a une, on a oublié de l'interroger. Je la chercherai dans les premiers écrits de sa jeunesse. Arrêtons-nous ici avec curiosité, étudions le premier épanouissement de cette vive intelligence; l'*Histoire de la poésie allemande* et tous les ouvrages qui l'ont suivie nous offriraient trop d'énigmes sans ce vivant commentaire.

M. George Gottfried Gervinus est né à Darmstadt le 20 mai 1805. Destiné par sa famille aux travaux du commerce, il reçut l'éducation spéciale qui devait suffire à sa carrière. Ses études terminées il fut placé chez un négociant de sa ville natale; mais les goûts et les aptitudes de son esprit ne tardèrent pas à se déclarer. Je me figure, derrière ce comptoir, celui qui voudra être un jour non pas seulement un historien littéraire, mais le juge et le guide du génie germanique. Quelque chose de ce premier emploi lui restera. Je ne dirai pas, comme ceux qu'a si souvent froissés la rigueur un

peu dédaigneuse de ses arrêts, qu'on retrouve toujours en lui le commis du négociant de Darmstadt, que le sentiment poétique lui manque, qu'il estime les choses de l'esprit au taux de l'utilité immédiate, enfin qu'il a écrit l'histoire littéraire du pays de Schiller et de Goethe comme on tient un livre en partie double; pardonnons ces spirituelles injustices aux rancunes de la *Jeune Allemagne*, et ne répétons pas une condamnation que M. Henri Laube ne signerait plus aujourd'hui. Il est bien certain cependant, et je le dis sans le moindre sentiment d'ironie, que plusieurs des qualités et des défauts de M. Gervinus nous rappellent involontairement les premières impressions auxquelles son esprit s'est ouvert. Il y a chez lui l'exactitude et la solide probité du vieux commerce allemand. D'assez graves inconvénients s'alliaient parfois à ces honnêtes vertus d'une société qui disparaît chaque jour, par exemple une sévérité un peu rogue, une espèce de solennité pédantesque, un certain entêtement de l'intelligence, un patriotisme exclusif et jaloux, sans parler du manque presque absolu de grâce, de lumière, de légèreté, de ce *molle atque facetum* qu'a célébré le poëte latin. Si quelques-uns de ces défauts nous arrêtent chez l'historien des lettres germaniques, combien ils sont rachetés par le zèle d'une science laborieuse et l'ardeur d'une conviction forte ! Qu'on lui refuse les dons aimables de l'esprit, j'y consens volontiers, pourvu qu'on reconnaisse en même temps que cette rudesse de la pensée a été plus salutaire que nuisible à l'Allemagne du dix-neuvième siècle. C'est ainsi que la conscience publique l'a jugé. Passionné comme il l'est pour les devoirs et les espérances de la société moderne, c'est peut-être un bonheur qu'il ait pu recueillir tout d'abord dans l'humble emploi de sa jeunesse le

sentiment et le goût de la tradition bourgeoise. Avec son ardente foi littéraire et sociale, avec son désir obstiné de renouveler l'esprit de son pays, le commis du négociant de Darmstadt, devenu historien et publiciste, est certainement une figure bien allemande.

M. Gervinus était bien jeune encore lorsqu'il sentit s'éveiller les inspirations patriotiques et studieuses qui devaient diriger sa vie, et cependant que de temps perdu déjà! que d'études à commencer ou à refaire! Il se mit courageusement à l'œuvre, et, s'initiant lui-même aux secrets de la philosophie et de l'histoire, il eut bientôt acquis la solide préparation qui lui manquait. Heidelberg n'est pas loin de Darmstadt; c'est là que tendaient les vœux du vaillant affranchi. Le jour où il arriva à l'université avec cette instruction toute vive et sans routine, avec cette curiosité immense qui est le trésor des natures bien douées, il est probable qu'il n'y avait pas au pied des chaires illustres un grand nombre d'auditeurs aussi avides et aussi intelligents que celui-là. Ce fut l'histoire qui l'attira de préférence, non pas l'histoire érudite et vainement contentieuse, mais l'histoire pratique, l'histoire qui moralise et qui enseigne.

Il y avait alors, dans cette grande école où débuta Hegel, un homme qui se souciait assez peu des théories mystiques et qui, parmi de grands défauts sans doute, avait du moins ce mérite, si rare de nos jours et si rare surtout en Allemagne, de juger les faits à la lumière du droit. La philosophie de l'histoire, si disposée à absoudre les coupables en considération de ces lois supérieures dont les rois et les peuples ne sont que les instruments, révoltait ce ferme esprit. Très-hostile à l'école des métaphysiciens et des *constructeurs* du

passé, il tombait souvent, je dois l'avouer, dans les erreurs contraires; l'élévation des vues lui faisait presque entièrement défaut, il manquait d'art et de poésie; n'était-ce pas cependant une nouveauté piquante et une salutaire discipline que l'enseignement de ce moraliste acerbe? Je parle de M. Schlosser, l'auteur de l'*Histoire universelle* et de l'*Histoire du dix-huitième siècle*. M. Schlosser, fidèle en cela aux anciens, voulait que l'histoire fût un tribunal où le bien reçut sa récompense, et le mal son châtiment. Il exprimait à ses risques et périls, et trop souvent, il faut le reconnaître, avec plus de bonne volonté que de talent, avec plus de colère et d'âpreté que de justice et d'éloquence, la protestation du sens commun contre les systèmes qui effacent le rôle de l'homme dans les choses d'ici-bas. Plus de théories transcendantes, plus de ces lois préconçues sur les évolutions nécessaires des sociétés : l'homme est responsable de ses actes; qu'il paraisse, et qu'on le juge! Si M. Schlosser, dans sa verte vieillesse, comprend et écrit encore l'histoire de cette manière, on devine ce qu'il y apportait de passion il y a trente ans, à l'heure où tant de doctrines contraires commençaient à enivrer les intelligences, à quelques pas de cette chaire où le puissant Hegel déroulait dans l'histoire de l'art, du droit, de la philosophie et de la religion, les étonnantes destinées de l'esprit infini. M. Gervinus fut une des conquêtes de M. Schlosser. L'historien moraliste s'empara de ce jeune auditeur déjà si sensé, si naturellement stoïcien, si volontiers en garde contre les séductions du mysticisme. M. Gervinus, sachez-le bien, ne reproduira pas M. Schlosser : il aura sa manière propre, il sera tout autrement érudit que son maître, il aura aussi plus d'élévation dans les vues générales, plus de finesse et de pé-

nétration dans les jugements; mais ce sentiment de la responsabilité morale, mais cette exigence et cette sévérité d'un juge qui prend son rôle au sérieux, mais ce désir d'exercer une action utile et de faire profiter le présent et l'avenir des épreuves du passé, mais toutes ces fortes qualités enfin qui sont l'âme de ses travaux, — si déjà, comme je le crois, M. Gervinus en possédait le germe, on ne peut nier cependant qu'il les ait vues se fortifier et grandir sous la vibrante parole du professeur d'Heidelberg.

Muni de ce bagage scientifique et moral, le jeune étudiant d'Heidelberg commença humblement sa carrière en acceptant une place de professeur dans une institution de Francfort. Il n'y resta pas longtemps; un théâtre plus vivant et plus libre devait s'ouvrir à son activité. Il revint à Heidelberg, s'y fit recevoir docteur, et soutint avec éclat les épreuves spéciales qui confèrent le droit de monter dans les chaires de l'école. Il ne se hâta pas toutefois de se produire en public; le jeune *privat-docent* poursuivait laborieusement dans les travaux du cabinet son initiation de professeur et d'historien. Il a déjà le projet de raconter les destinées intellectuelles de son pays, et il veut surtout mettre en lumière le rapport des événements littéraires avec le développement de la vie nationale; pour embrasser tout ce qui se rattache à ce grand sujet, il comprend qu'il ne doit pas se renfermer en Allemagne. L'histoire des nations étrangères est liée d'une façon intime à la vie de cet empire, qui a été si longtemps le centre politique de l'Europe et qui, depuis Lessing et Goethe, par l'activité de l'érudition et de la science, aspire à être le centre de la littérature universelle. D'un côté, il y a une grande nation d'origine germanique, le pays de Cromwell et de Shakspeare,

qui complète en quelque sorte les vertus de la mère patrie et réalise dans l'action les instincts du génie allemand; de l'autre, il y a ces nations romanes, la France, l'Espagne, l'Italie, associées avec l'Allemagne, et par leurs contrastes mêmes, à l'œuvre de la civilisation. Comment ne pas réunir ces ouvriers d'une même œuvre? comment ne pas étudier ces liens et ces contrastes?

L'Italie surtout a été si longtemps mêlée, et en de si tragiques péripéties, aux luttes, aux passions, aux catastrophes du saint empire, que son histoire est inséparable de l'histoire des nations germaniques. N'oublions pas que Dante était partisan de l'empereur, et que le grand érudit de l'Italie moderne, le restaurateur des études nationales, Muratori, osait dire il y a cent ans, au risque de froisser l'orgueil de ses compatriotes : « Si vous voulez connaître toutes les sources de votre langue, étudiez mieux qu'on ne l'a fait jusqu'ici les langues des peuples du Nord. » Il ajoutait encore: « Vous trouvez sans doute qu'il est plus noble de tirer votre origine des Troyens, des Grecs et des Romains; c'est là une vieille folie, *vetus insania est.* » Et enfin, essayant de rassurer tout à fait la fierté aristocratique de sa race, il s'écriait avec un empressement et une naïveté qui font sourire: « Sachez que la nation germanique a été non-seulement de nos jours, mais dès les temps les plus reculés, une nation très-noble, et Platon, dans le *Cratyle*, avait déjà prévenu les Grecs qu'ils auraient souvent à chercher dans les idiomes des peuples barbares l'origine de bien des mots de leur langue. *Germanica natio, non nunc solum, sed et antiquissimis temporibus, nobilissima fuit.* » Ces précautions qu'employait Muratori pour faire accepter les rapports littéraires de l'Italie et de l'Alle-

magne, ce n'est pas en parlant à l'Allemagne qu'on aurait besoin de s'en servir. Elle triomphe au contraire chaque fois qu'elle retrouve ainsi quelques traces de son action; Hegel, dans la philosophie de l'histoire, ne donne-t-il pas fièrement le nom de germanique à cette période du moyen âge qui est chrétienne avant toute chose ? M. Gervinus, si peu sympathique à Hegel, accepte cet enthousiasme. Il marche comme un conquérant à travers les différents âges de l'ère moderne, et tous ses travaux tendent à prouver que l'Allemagne est le centre intellectuel du monde. Que d'excitations il puisera dans cette idée pour réveiller l'apathie politique de ses concitoyens! Quelle autorité impérieuse il donnera à ses encouragements ou à ses reproches!

Les premiers écrits de M. Gervinus attestent déjà cette inspiration, qui deviendra plus tard la pensée maîtresse de ses livres. Il publie en 1830 un précis de l'histoire des Anglo-Saxons, et en 1833 un recueil d'études sur l'Italie et l'Espagne. Les Anglo-Saxons, pour M. Gervinus, sont de hardis représentants de l'esprit germanique, et l'on devine avec quel mélange de joie et de regrets il met en lumière leurs mâles destinées. Celui qui revendiquera un jour au nom de l'Allemagne l'auteur de *Hamlet* et du *Roi Lear* devait exposer avec une fierté presque patriotique l'influence de ces fils aînés de la Germanie, influence qui a survécu, on le sait, à la conquête des Gallo-Normands, et qui se réveille de nos jours avec une juvénile énergie. Ce n'est là toutefois qu'un résumé rapide; les études sur l'Italie et l'Espagne du moyen âge, publiées sous ce simple titre d'*Écrits historiques*, ont bien autrement d'importance. Ici, c'est le tableau des historiographes de Florence depuis le treizième siècle jus-

qu'au seizième, avec une étude approfondie sur Machiavel ; là, c'est une histoire du royaume d'Aragon sous la dynastie des comtes de Barcelone. Ces deux études sont excellentes, et si quelque plume habile se chargeait de nous les traduire, notre littérature historique s'enrichirait de vues originales et de documents précieux.

M. Gervinus a interrogé avec précision toute la suite des chroniqueurs qui précèdent Machiavel. Ricordano Malespini ouvre le cortége, esprit crédule, conteur naïf, le premier qui ait écrit l'histoire en langue italienne, intéressant surtout parce qu'il a recueilli la tradition des familles nobles de Florence et mis à profit leurs archives domestiques. Malespini appartient au treizième siècle. A côté de lui et dans le même temps est un conteur assez semblable, messer Pace da Certaldo. Mais bientôt, sous l'influence des libres mœurs et de l'activité politique de la cité, une inspiration plus haute apparaît : voici Dino Compagni, qui, sans se soucier des fabuleuses origines où se complaisait Malespini, commence l'histoire de Florence avec les luttes intestines de son temps, et donne un vif tableau des guelfes et des gibelins, de 1280 à 1312. M. Gervinus, si sévère dans ses appréciations, ne craint pas de le citer sans cesse auprès de Dante Alighieri. Ils sont gibelins tous les deux, ils ont la même foi politique, le même patriotisme, et les invectives que le poeëte de la *Divine Comédie* va lancer contre Florence éclatent déjà dans le récit de l'historien. M. Gervinus, confrontant les chroniqueurs avec chacune des périodes qu'ils retracent, a su jeter une vive lumière sur ces dramatiques origines de Florence. On sent qu'il aime son sujet. Ce n'est pas seulement le travail d'un érudit, ce sont les preuves d'une théorie tout entière

qu'il exposera plus tard, et qui est déjà l'inspiration secrète de ses travaux. L'histoire de Florence est aussi importante à ses yeux dans le mouvement des sociétés modernes que l'histoire de la démocratie athénienne dans les destinées du monde antique. Si l'on possédait tous les logographes qui ont raconté la vie primitive d'Athènes avant l'invasion des Perses et la guerre du Péloponèse, avec quelle curiosité on interrogerait leurs tableaux ! M. Gervinus voit dans Machiavel l'égal de Thucydide, et s'il étudie avec une attention si précise les narrateurs florentins du treizième et du quatorzième siècle, c'est pour savoir à quelles sources a puisé l'auteur des *Istorie florentine*. Il les connaît, il les possède, il les range en bataille. Après le gibelin Dino Compagni, voici le groupe des guelfes, Jean Villani d'abord, puis son frère Matteo, qui le continue sans l'égaler, et le troisième Villani, Philippo, plus sérieux que Matteo, mais bien inférieur encore au chef de cette dynastie d'écrivains, et qui révèle déjà le déclin littéraire du quatorzième siècle. Que de choses dans ces chroniqueurs, et même chez les plus humbles ! Jean Villani est un Froissard plein de grâce ; il a un charme de style, une abondance de couleurs, une variété d'informations, qui enchantent l'esprit. Un des traits qui le distinguent, c'est que l'histoire particulière de la cité semble ne plus lui suffire : il s'intéresse à tous les événements de l'Europe occidentale, il peindra surtout les développements du commerce ; ces questions de finances, qui vont jouer désormais un si grand rôle dans l'histoire des États modernes, apparaissent ici pour la première fois avec l'importance qui leur appartient. Au contraire Matteo, Philippo, et avec eux Donato Velluti, représenteront sans y songer l'âge primitif de la diplomatie. Voici

maintenant les chroniqueurs chez qui commence à se flétrir cette belle fleur de langage épanouie au treizième siècle : tels sont Buoninsegni, Gregorio Dati, Morelli, écrivains incorrects, narrateurs sans art et sans idées, mais dont le témoignage est encore précieux sur plus d'un point. M. Gervinus n'oublie personne, ni les maîtres, ni les disciples, ni les peintres, ni les compilateurs. Chacun d'eux est rangé à sa place, chacun est marqué d'un trait ferme et sûr. Ceux-là même qui n'ont pas encore reçu les honneurs de l'impression n'ont pas échappé à la sagacité de l'érudit. Toutes les bibliothèques de Florence lui ont livré leurs secrets.

Cette idée de soumettre les historiens d'un même sujet à une enquête intelligente et précise est une des meilleures inspirations de la critique de nos jours. Elle a produit en France et en Allemagne des œuvres qui méritent de rester. En France, ce sont les recherches de M. Victor Leclerc sur les chroniques du treizième siècle, dans le vingt et unième volume de l'*Histoire littéraire de la France*, et les nobles pages, les éloquentes considérations, que M. Augustin Thierry a placées en tête de ses *Récits mérovingiens*. L'Allemagne peut citer surtout le livre de M. Léopold Ranke sur les historiens du quinzième et du seizième siècle, et l'étude de M. Franz Palacky sur les historiens de la Bohême, depuis les fabuleux conteurs du douzième siècle jusqu'aux investigateurs contemporains. Le *Tableau de l'historiographie florentine* occupe une place d'honneur à côté de ces éminents travaux. La pensée mère, vraie ou fausse, qui inspire à M. Gervinus cette tâche si religieusement accomplie, imprime à son livre un caractère à part. Soit qu'il parcoure les histoires latines du Pogge ou les vivantes chroniques italiennes, soit qu'il étudie

de près le scandaleux Arétin ou l'austère Gino Capponi, on dirait qu'il marche vers la lumière avec une sorte d'allégresse scientifique et morale. Tous ces hommes ont fourni des renseignements à Machiavel, tous ont contribué à former peu à peu cette tradition dont il relève. Il en est même qui lui ont fourni plus que des faits et des inspirations. Comme Dante et Dino Compagni, au commencement du quatorzième siècle, ont été ses aïeux et ses maîtres, il a des précurseurs immédiats qui préparent et saluent son avénement. J'ai dit son avénement, je ne me trompe pas : dans ce tableau de M. Gervinus Machiavel est le roi de l'histoire moderne. Guelfes et gibelins, diplomates et patriotes, tous ces hommes, depuis Malespini, semblent lui former un cortége. L'heure est venue enfin où le héros de cette savante étude va être introduit sur la scène; nous sommes arrivés aux dernières années du quinzième siècle, Giovanni Cavalcanti et Bernardo Rucellaï achèvent leurs curieuses peintures de l'Italie au temps de Savonarole, et Machiavel apparaît.

Cette étude sur Machiavel, qu'on adopte ou non les conclusions de M. Gervinus, est certainement une œuvre capitale. La vie et les ouvrages de l'auteur des *Légations* et de l'*Histoire de Florence* y sont interrogés avec une sorte de piété enthousiaste. Non pas que M. Gervinus ait voulu écrire un panégyrique; il n'estime guère ce genre faux qui défigure l'histoire, mais il éprouve une sympathie profonde pour ce grand et malheureux patriote, et, se rappelant de quelles accusations odieuses sa mémoire est chargée, il s'indigne contre ces juges qui condamnent les écrits et les actes sans soupçonner seulement l'inspiration qui les dicta. Restaurer dans sa grandeur la tragique figure de Machiavel, et la res-

taurer sans déclamation, sans aucun artifice de langage, avec le seul secours de la critique et de la science, tel est le but de M. Gervinus.

Remarquez ici un des traits les plus vifs de l'historien que nous étudions. Lui aussi, comme Machiavel, il aime ardemment sa patrie; lui aussi il croit que l'Allemagne du dix-neuvième siècle, pareille à l'Italie du seizième, avait un grand rôle à jouer dans le monde, et il la voit, non pas certes déchirée par des factions ou asservie à l'étranger, mais divisée pourtant et incapable, à ce qu'il semble, d'une glorieuse activité politique. Il voudrait réveiller ces intelligences engourdies; il ne le peut et il souffre. Cette éloquente et douloureuse étude sur l'envoyé de la république de Florence est comme le programme général des travaux de M. Gervinus et l'aveu des secrètes émotions qui l'agitent. Ce rapprochement, je le sais, n'est indiqué nulle part; qu'importe? je sens bien que c'est là l'inspiration de l'écrivain, et M. Gervinus ne me contredira pas. Comment oublierait-il sans cela de distinguer entre le patriotisme irrité de Machiavel et les étranges moyens que sa passion lui conseille? comment oublierait-il de dire que Machiavel n'a pas écrit le code de la morale politique, mais le code du désespoir? Non, M. Gervinus n'a pas de réserves à faire; il semble ne voir que les brûlantes pages du grand Florentin, ses cris de douleur sur la servitude italienne, ses appels et ses exhortations au futur vengeur de la patrie. Que de nobles pages en effet chez ce disciple et ce continuateur de Dante! Pour M. Gervinus, tout Machiavel est là. Cette familiarité respectueuse avec les grands citoyens d'Athènes et de Rome, ce sentiment profond de la vertu antique, toutes ces inspira-

tions si fortes transfigurent à ses yeux les pages que nous voudrions déchirer. Sous l'expression imprudente ou cynique, il voit l'intention qui rachète tout. Si Machiavel revenait parmi les hommes, c'est ainsi sans nul doute (et quel meilleur éloge puis-je faire de cette étude?), c'est ainsi qu'il voudrait se voir justifié.

Y a-t-il vraiment beaucoup d'originalité et de hardiesse dans cette apologie de Machiavel? Était-ce une opinion inattendue que produisait M. Gervinus? On répondra que non, si l'on s'en tient aux apparences. Plus d'une fois déjà, bien avant M. Gervinus, des penseurs illustres avaient tenté de justifier la plume qui a tracé le traité du *Prince*. Je sais bien que les Florentins eux-mêmes, informés par des copies manuscrites des doctrines contenues dans ce livre, avaient conçu contre l'auteur une haine implacable; je sais que Machiavel, en 1527, après la chute des Médicis et le triomphe du parti démocratique, avait vainement essayé de prendre part à la victoire, qu'il avait vu ses anciens services oubliés, ses intentions méconnues, son nom et ses ouvrages maudits, et que, sous le poids de cette malédiction accablante, le malheureux était mort le désespoir dans le cœur, assez semblable, on l'a dit ingénieusement, au héros d'une tragédie politique; mais un siècle après Machiavel, Bacon, dans le *Novum Organum*, interprétait libéralement son panégyrique de César Borgia. « Rendons grâce à Machiavel! s'écrie-t-il; il nous a appris ce que font ordinairement les hommes, non pas ce qu'ils doivent faire : *quid homines facere soleant non quid debeant.* » A partir de ce moment il y a deux opinions sur Machiavel. Les uns le maudissent comme le législateur du despotisme, le conseiller de la ruse et de la violence; les autres

devinent en lui le grand patriote obligé de porter le masque d'une diplomatie odieuse. Le sentiment de Bacon ne triomphe pas tout d'abord. L'opinion du seizième siècle prévaudra encore longtemps. Jean Bodin, en 1577, dans son *Traité de la république*, avait accusé Machiavel d'avoir élevé à la hauteur d'une science les pratiques infâmes des despotes; ce jugement s'accrédite, le dix-septième siècle et la première moitié du dix-huitième le répètent à l'envi; une tombe obscure, dans l'église *Santa-Croce* à Florence, recouvre les restes oubliés du grand patriote italien, tandis que son nom devient dans le monde entier le nom de la fourberie et du cynisme. Cependant la pensée de Bacon n'est pas perdue, et bientôt, après qu'un grand roi (singulier contraste!) a réfuté les théories du *Prince*, après que Frédéric II a écrit *l'Anti-Machiavel* aux applaudissements de Voltaire, voici l'éloquent philosophe démocratique du dix-huitième siècle qui recommande le traité de Machiavel comme le *livre des républicains*. « Machiavel était un honnête homme et un bon citoyen, » s'écrie hardiment l'auteur du *Contrat social*. Provoquée par cette réhabilitation inattendue, la critique commence à pénétrer plus profondément le génie complexe du Florentin. On interroge sa vie et sa pensée avec une attention plus précise, on confronte ses différents écrits, surtout on les étudie à la lumière de l'histoire, et une foule de travaux remarquables à divers titres éclairent peu à peu cette figure mystérieuse. En 1787 le grand-duc de Toscane fait élever un monument à Machiavel dans l'église *Santa-Croce*, et, avec un noble sentiment de la grandeur italienne, il le place entre Dante et Galilée. Depuis lors, combien de livres sur Machiavel! J'en signalerai un surtout que j'ai lu avec autant d'intérêt que de

profit, c'est l'excellente étude de M. Théodore Mundt, intitulée *Machiavel et la marche de la politique européenne*. On voit que l'entreprise de M. Gervinus n'est pas nouvelle : où est donc l'intérêt de son ouvrage? où est l'originalité de ce manifeste?

L'originalité du livre de M. Gervinus, c'est l'application qu'il fait de ce grand sujet à la situation présente de l'Allemagne et au rôle qu'il s'y attribue lui-même. D'autres écrivains ont pu glorifier Machiavel avec la même audace, aucun n'y a mis cet accent d'une passion personnelle. Il y a une bien belle page de Machiavel dans une lettre à Vettori : l'ancien ambassadeur de la république de Florence, l'ancien représentant des *magnifiques seigneurs* du conseil des dix est dans sa pauvre villa de San-Casciano, misérable, oublié, savourant en silence l'amertume des choses humaines. Le jour il se mêle aux rustres du pays, il va dans l'hôtellerie du grand chemin pour causer avec les passants et faire maintes observations morales; il joue avec les plus vulgaires des hommes, un boucher, un meunier, deux chaufourniers; il s'encanaille avec eux (*con questi io m'ingoglioffo*); on s'échauffe, on se dispute, on s'injurie pour un liard (*si combatte un quattrino*), et le bruit de la querelle se fait entendre souvent jusqu'à San-Casciano. Il veut, c'est lui-même qui nous le dit, il veut pousser à bout son malheur et faire rougir la fortune de l'indignité où elle l'a réduit; mais le soir, rentré dans sa villa, il jette ses rustiques habits souillés de poussière et de boue; il se revêt de son costume de cour et pénètre dans son cabinet, au milieu de ses livres chéris, au milieu des plus grands esprits de la Grèce et de Rome, comme un ambassadeur dans une assemblée de rois. Parlez maintenant, augustes hôtes!

Machiavel oublie les misères d'ici-bas; il habite le royaume idéal où vous siégez; pendant trois ou quatre heures, il va converser avec vous et recueillir vos conseils.

Ainsi fait M. Gervinus quand il interroge l'auteur des *Légations* et des *Discours sur Tite-Live*. Il oublie ses tristesses, il dépouille ses misères, il rejette avec dédain la triste vulgarité qui l'entoure; heureux de converser avec une grande âme qui a souffert pour le patriotisme, il entre dans le conseil secret du génie de Machiavel. Il y a là, pour qui sait l'entendre, une conférence politique et morale d'un singulier attrait. Et ce n'est pas tout; quand il a recueilli ses conseils, je crois saisir un dialogue entre l'homme d'État italien du seizième siècle et l'historien allemand du dix-neuvième. L'Italien dit qu'il faut se dévouer à sa patrie, alors même qu'on n'a plus d'espoir dans les ressources morales qui lui restent. L'Allemand se relève à ces mots; il sait quelles sont les ressources de sa patrie, et il les déploie avec orgueil. A qui le dirait-il mieux qu'à Machiavel? Machiavel appréciait l'Allemagne, il avait de secrètes tendances vers les peuples germaniques, il opposait la moralité allemande à la corruption des races romanes. M. Gervinus recueille avidement ces témoignages, au risque de leur attribuer une importance qu'ils n'ont pas. Il ne retient qu'à peine ce cri qui nous dévoile toute sa pensée : « Ah! si Machiavel eût vécu dans le pays de Luther! s'il eût pu employer au profit de l'Allemagne et non dans l'intérêt de cette Italie énervée les trésors de son cœur et de son intelligence! » Voilà l'originalité, voilà la double inspiration de M. Gervinus : il est triste comme Machiavel, mais il n'aboutit pas comme lui à la doctrine du désespoir; il aime à se persuader au contraire qu'il trouvera dans l'âme de son peuple

toutes les ressources qui ont manqué à ce malheureux génie.

Ce sont encore les inspirations du patriotisme que M. Gervinus va demander à l'histoire du royaume d'Aragon au moyen âge. Ce petit peuple n'a pas joué un rôle éclatant dans les affaires humaines, mais quel autre a mieux pratiqué la vie politique? quel autre a eu un plus fier sentiment de la liberté et du droit? Sa biographie ressemble à un portrait de Plutarque. Ne cherchez pas ici une nation d'artistes, comme la cité de Dante et du Giotto, de Machiavel et de Michel-Ange; on dirait une colonie de Spartiates. Ils ont aussi quelque chose de cet esprit de conduite qui signala le sénat romain. Les écrivains aragonais sont des historiens et des jurisconsultes. Si Machiavel n'avait eu sous les yeux que de tels exemples, s'il n'avait pas eu à rougir des fautes, des divisions, des désastres de sa Florence chérie, l'apologie de César Borgia eût-elle souillé sa plume? Le Machiavel de l'Aragon, c'est Zurita, le ferme et intelligent interprète des destinées de sa patrie. M. Gervinus n'a pas réuni sans dessein ces études sur l'historiographie florentine et cette esquisse des institutions aragonaises; le contraste des deux pays est l'âme de ce savant livre. On sent aussi dans le second tableau, comme dans le premier, la constante préoccupation de l'auteur : c'est aux Allemands du dix-neuvième siècle que s'adressent ces leçons et ces exemples. En racontant les patriotiques douleurs de Machiavel, en exposant les glorieuses annales de Zurita, le sévère historien, sans s'abandonner jamais à des effusions ridicules ou à des déclamations banales, ne nous livre-t-il pas le secret le plus intime de sa pensée? Il y a une idée surtout qui augmente ses regrets et son ardeur; chez ces communes

aragonaises dont la vigueur morale satisfait si bien son esprit, il croit reconnaître à chaque pas la trace de l'influence germanique. Qui a donné à ce peuple cette fermeté, cette constance, ce sentiment du droit, cet amour vrai de la liberté, en un mot toutes ces vertus politiques si rares chez les nations romanes? D'où vient le caractère si profondément original de son histoire pendant une période de quatre siècles? Comment expliquer l'apparition de ces personnages chez qui l'esprit pratique et la science des affaires sont unis à un si ardent mysticisme, un Peñafort, un Vicente Ferrer, surtout un Raymond Lulle? comment expliquer enfin ces lois si bien formulées dès l'origine et si peu conformes à l'esprit de la législation romaine ou du droit ecclésiastique? Les érudits d'Espagne et de France ne sont guère disposés à faire la part de l'influence germanique dans la formation du caractère espagnol; M. Gervinus n'étend pas cette influence à toute l'Espagne; mais sur ce théâtre restreint de l'Aragon il croit la lire en éclatants caractères; il la trouve dans les lettres et les lois, dans les institutions politiques et le développement intellectuel. L'esprit communal, rebelle aux entreprises du despotisme, et surtout la merveilleuse organisation des *justiciers*, étudiée par l'auteur avec tant de précision et d'amour, apparaissent à M. Gervinus comme un héritage manifeste de la domination gothique. Si cela est, quel reproche à ce pays d'Allemagne, qui a été aux yeux de l'auteur le centre de la moderne Europe, le foyer de ses inspirations les plus originales, et qui ne sait pas s'assurer à lui-même les conditions d'une grande existence politique! Ce reproche, l'historien des constitutions aragonaises ne le formule pas si nettement; mais sa pensée est assez claire, et pour quiconque sait

lire, il y a là tout ensemble une plainte douloureuse et une vaillante exhortation.

Ne croyez pas cependant que M. Gervinus défigure l'histoire en y portant des préoccupations trop personnelles; les sentiments que je lui attribue ne nuisent pas à l'exactitude scientifique de ses tableaux. Au reste, si l'on veut savoir à ce sujet toute la pensée de l'auteur, il faut lire l'ouvrage qu'il a intitulé *Esquisse générale de l'art d'écrire l'histoire;* ce petit livre s'ajoute logiquement aux deux écrits que je viens d'apprécier et complète ses prolégomènes. M. Gervinus recommence à grands traits sur les historiens du genre humain tout entier l'étude critique qu'il a faite sur les historiographes de Florence. Qu'est-ce que ce grand art de l'histoire? comment l'esprit de l'homme s'y est-il élevé peu à peu? quelles phases a-t-il parcourues dans la série des âges? On n'a pas encore fait pour les historiens ce qu'Aristote a si bien accompli pour les poëtes, on n'a pas tracé *la poétique de l'histoire;* M. Gervinus s'est proposé ce problème. Ce livre est original et hardi; il est semé de vues ingénieuses, il est plein de vérités et d'erreurs, mais d'erreurs qui provoquent la pensée. Je signale surtout les linéaments de sa *Poétique.* La base, et en quelque sorte la matière première de l'histoire, selon M. Gervinus, ce sont les chroniques d'une part, et de l'autre les mémoires. Des chroniques sortira l'histoire épique, l'histoire telle que l'ont comprise Hérodote chez les anciens, Jean de Müller chez les modernes; au contraire, l'histoire qui se soucie moins de conter les événements que d'en montrer l'enchaînement et l'esprit, l'histoire pragmatique, comme les Allemands l'appellent, se rattachera plus intimement aux mémoires; c'est celle dont un des principaux types a été

donné par Machiavel. L'histoire-chronique, dont les allures rappellent la marche de l'épopée, a brillé surtout chez les anciens; l'histoire pragmatique, qui a tant de rapports avec le drame, est le domaine particulier des modernes. Il y a dans tout cela des observations excellentes, bien que présentées sous une forme trop systématique. Hâtons-nous d'ajouter que le goût de la symétrie n'empêche pas la vie de circuler librement dans ce tableau de l'histoire universelle. Le style seulement est pédantesque; la pensée respire l'amour de l'action, et des exemples heureusement choisis éclairent et justifient la théorie de l'auteur.

Je n'en puis dire autant de la seconde partie de ce traité. Lorsque M. Gervinus en vient à définir la mission de l'historien, quand il résume à sa façon le caractère des peuples qui occupent le premier rang dans l'histoire, quand il établit à la place des divisions reçues une nouvelle distribution des âges, plus conforme, dit-il, à la marche providentielle du monde, c'est là que les paradoxes commencent, paradoxes vraiment inattendus et qui révèlent une passion singulière. M. Gervinus, n'admet point, par exemple, que la venue du Christ soit une époque décisive, et que cette date partage en deux moitiés distinctes les annales de la famille humaine. Adopter la naissance du Christ comme la fin de l'ancien monde et le point de départ du monde nouveau, c'est là, dit-il en son langage acerbe, c'est là un procédé très-pieux et très-commode; il est fâcheux que la raison le condamne. Et quelle est la théorie que la raison et l'histoire substituent à celle-là? Écoutez bien. — La date d'une rénovation dans les destinées humaines et par conséquent la date d'un nouveau point de départ historique, c'est le moment où l'on voit

l'humanité agrandir son âme par des découvertes morales ou agrandir le théâtre de son action par des conquêtes sur la surface du globe. Il y a deux choses essentielles dans l'histoire : l'esprit humain, qui est le héros du drame, et le globe terrestre, où le drame se déroule; trouvez une période qui ait délivré l'esprit de ses liens antérieurs et qui ait étendu son action sur la terre, vous pourrez dire que c'est là une période créatrice, et vous aurez le droit d'en faire un point de départ. Telle a été la grande époque de la civilisation hellénique. Socrate révèle l'esprit humain à lui-même, Aristote résume la science universelle, et Alexandre, par son expédition en Asie, agrandit le théâtre où s'exerce l'activité humaine. Pour retrouver un mouvement comparable à celui-là, il faut attendre le seizième siècle de l'ère chrétienne. La renaissance et la réforme, en affranchissant la pensée de l'homme, lui ouvrent des perspectives infinies, et la découverte du nouveau monde nous met en possession du globe. Entre Socrate et Luther, entre Alexandre et Christophe Colomb, il n'y a qu'une longue période transitoire, il n'y a pas de siècle créateur. Socrate, Aristote et Alexandre le Grand avaient délivré l'homme des entraves du monde ancien; la renaissance, la réforme et la découverte de l'Amérique l'ont délivré de l'ignorance et de la barbarie du moyen âge.

On voit avec quelle résolution M. Gervinus supprime l'influence du christianisme dans les destinées du genre humain. Faut-il réfuter de telles erreurs? Je les signale seulement comme un des traits caractéristiques de ce vigoureux esprit. Vous avez ici la clef de bien des énigmes. On sera surpris souvent de rencontrer chez lui une pensée à la fois si ferme et si étroite; on ne comprendra pas ce singulier

mélange d'élévation et de vulgarité, de généreux élans et de pédantisme ; on ne s'expliquera pas qu'avec un sentiment si vif des droits et de la dignité de l'homme il ait l'intelligence aussi fermée à maintes choses qui sont l'honneur et le charme de notre nature. Pour moi, qui viens de lire cet écrit, je suis préparé à tout. J'ai pénétré le secret de ce cœur, et je compatis à ses colères. Quoi ! il parle des découvertes morales, des découvertes matérielles qui ont agrandi l'âme humaine ou le théâtre de son action, et il ne voit pas que de toutes ces découvertes, la plus grande et la plus merveilleuse, c'est précisément le christianisme ! Il veut affermir dans les consciences le sentiment du droit, et il méconnaît l'action sociale de l'Évangile ! Il proclame que la réforme religieuse du seizième siècle est l'événement le plus décisif de l'histoire depuis la révolution philosophique de Socrate, et il oublie que cette réforme est avant tout une entreprise chrétienne ! Étrange préoccupation d'un patriotisme jaloux et irritable : l'image de ce Machiavel dont il a si bien expliqué le tourment intérieur est sans cesse présente à son esprit ; il renie le christianisme comme Machiavel reniait la liberté. Le christianisme, en prêchant l'humilité et le dédain des intérêts d'ici-bas, a affaibli au fond des âmes le principe de l'action ; c'est du moins ce que croit M. Gervinus, et de là cette défiance amère qui lui dicte de si étranges arrêts. Peu lui importe que ce dédain des choses de ce monde soit le produit de l'exaltation mystique plutôt que l'esprit du christianisme véritable ; peu lui importe que l'activité individuelle, confisquée au profit de l'État dans la société antique, ait été affranchie par le Christ : il ferme les yeux à ces vérités lumineuses. Mais encore une fois, à quoi bon le réfuter ?

Ce n'est pas l'historien qui parle ici, c'est le publiciste irrité contre l'apathie allemande. Le jour où M. Gervinus verrait l'Allemagne reprendre possession de son unité et jouer un rôle digne d'elle au milieu des peuples de l'Europe, il serait le premier sans doute à rejeter de telles formules. L'imitation de Machiavel n'est-elle pas évidente? Pure tactique de publiciste que le désespoir inspire!

Ce désespoir, ou, si l'on veut, ce profond sentiment d'amertume et de douleur patriotique n'empêche pas que l'auteur n'accorde à son pays des consolations enivrantes. Un résultat de ce que j'ai appelé les prolégomènes historiques de M. Gervinus, c'est qu'il n'y a eu jusqu'ici que trois grandes nations dans les annales de l'humanité : la Grèce, l'Italie moderne et les races germaniques. C'est la Grèce qui a donné au monde les chefs de la première révolution intellectuelle, Socrate, Aristote et Alexandre le Grand; c'est l'Italie et l'Allemagne qui ont produit la renaissance et la réforme, c'est-à-dire la seconde révolution vraiment digne de ce titre, la révolution qui a créé une ère nouvelle, et dont l'influence dure encore. Or ces trois peuples, si grands par les œuvres de la pensée, n'ont jamais su atteindre à une solide organisation politique. L'empire romain et la France, si inférieurs tous deux aux nations purement intellectuelles, ont dominé l'Europe par les armes; la Grèce ancienne, l'Italie moderne, l'Allemagne de la renaissance, affaiblies par leurs divisions et incapables, à ce qu'il semble, d'une existence vigoureusement assise, ont eu le privilége de gouverner le monde par les travaux de l'intelligence et de l'art. — C'est toujours M. Gervinus qui parle, et il y aurait là, comme on voit, bien des objections à faire. Est-ce bien sérieusement qu'on pro-

pose au lecteur ces étranges combinaisons de l'histoire? M. Gervinus ignore-t-il que si la France a dominé souvent par les armes, plus souvent encore elle a régné par l'esprit? Faut-il lui rappeler que notre littérature, depuis le moyen âge jusqu'à 1789, depuis la *Chanson de Roland* jusqu'à Voltaire, a été le centre de la pensée et de la poésie européennes? Non, ce serait prendre une peine inutile. Laissons s'exhaler l'amertume de ce cœur blessé, laissons-le se chercher à lui-même ses consolations et ses encouragements. Ce n'est pas nous qui le troublerons dans ce travail intérieur de son esprit. Les erreurs de M. Gervinus ont une source respectable. Je ne vois pas ici un historien qui disserte, je sens une âme qui souffre.

Telle est l'introduction générale des travaux de M. Gervinus. J'ai dû m'y arrêter avec quelque détail, pour faire comprendre ce mélange passionné de vérités et d'erreurs qui est l'originalité de ce rude esprit. M. Gervinus est à peine connu en France; son nom n'y représente qu'une vague idée de libéralisme et d'érudition; personne encore, que je sache, n'a apprécié l'ensemble de sa carrière et la marche continue de son intelligence. D'ailleurs il écrit d'un style très-inégal; il veut être énergique, et il l'est quelquefois; le plus souvent il est lourd, diffus, embarrassé, et le lecteur le plus pénétrant ne peut le suivre sans effort. Comment voir clair au milieu de tant d'émotions généreuses et de paradoxes hautains, si l'on n'a marqué d'un trait sûr les inspirations de ses débuts? N'oublions pas ces trois points : 1° il souhaite pour son pays de grandes destinées, et il éprouve par instant les tristesses désespérées de Machiavel; 2° il croit que le christianisme exerce une influence dangereuse en affai-

blissant le désir de l'action et le sentiment patriotique; 3° il se console enfin par une foi ardente dans la gloire de cette Allemagne, qui a eu, comme la Grèce antique et l'Italie moderne, le privilége de devenir un foyer intellectuel au profit de l'humanité tout entière. — Douleurs amères, récriminations irritées, prétentions orgueilleuses, voilà les sentiments qui se croisent dans cette intelligence et qui donneront à l'ensemble de ses œuvres une incontestable originalité. Avec de telles inspirations un écrivain peut commettre de graves méprises; il est assuré du moins de laisser une trace durable dans la littérature de son pays. Il y a en Allemagne des historiens plus savants, des penseurs plus profonds, des écrivains plus éloquents que M. Gervinus; il n'est pas un esprit, depuis Hegel, qui ait exercé une action plus décisive sur la conscience publique.

II

M Gervinus venait de publier son travail sur Machiavel et sur le royaume d'Aragon, quand un célèbre historien, M. Dahlmann, d'abord professeur à l'université danoise de Kiel, installé ensuite dans une chaire de Goettingue, recommanda le jeune écrivain à la sympathie de ses collègues et le fit admettre comme titulaire dans cette savante *Georgia Augusta* [1], qui était encore à cette date l'une des plus glorieuses

1. C'est le nom de l'université de Goettingue. On sait que chaque université allemande a ainsi son nom de baptême, qui rappelle ordinairement le souverain auquel elle doit le plus. L'université de Goettingue a été fondée en 1737 par George II (Auguste), roi d'Angleterre et de Hanovre.

écoles de l'Allemagne. C'est en 1836 que M. Gervinus prit possession de sa chaire. Il venait de commencer en même temps la publication de l'ouvrage qui est et demeurera son meilleur titre, l'*Histoire de la poésie allemande.* Professeur et historien de la littérature nationale, le voilà désormais dans toute l'activité du rôle qu'il ambitionne. Il a une double chaire pour sa prédication. Ici il s'adresse à une jeunesse ardente; là il parle à l'Allemagne tout entière. Écoutons-le : il va expliquer le passé à sa manière, pour propager autour de lui les excitations viriles dont il croit que son pays a besoin.

Deux idées conçues avec passion, exprimées avec force, mais également excessives et inadmissibles toutes les deux, dominent cette *Histoire de la poésie allemande.* M. Gervinus est persuadé que la littérature de son pays a seule accompli la mission assignée aux littératures modernes, et il croit en même temps que cette littérature doit s'arrêter, qu'elle a fait son temps, qu'elle n'a plus rien à dire, que l'imagination n'a plus d'action utile à exercer, que la poésie enfin doit céder la place à la politique.

La littérature allemande a seule accompli la mission de l'esprit moderne! — « Oui, répond hardiment l'historien. Après les excès ou la mauvaise direction de l'activité dans les sociétés païennes, le christianisme a pu être un repos nécessaire; mais c'est l'action, en définitive, qui est la destination de l'humanité, et avec l'action le goût de la réalité, le sens des choses pratiques, l'observation, la peinture, l'étude philosophique ou poétique du monde qui nous entoure, en un mot tout ce qui donne une éternelle valeur aux modèles de l'antiquité grecque. Le but des littératures modernes est donc

de nous affranchir des liens du moyen âge, de restituer à l'homme son activité perdue et de nous remettre en possession du terrain fécond où se déploya le génie des Hellènes. » Hegel, le sombre et puissant Hegel, a écrit des pages d'une grâce toute lumineuse sur cette civilisation hellénique qui fut l'adolescence du monde, et où toutes les manifestations de l'esprit, l'épopée, le drame, la statuaire, aussi bien que la philosophie et la religion, dessinèrent en traits immortels la figure de l'humanité; M. Gervinus veut que l'esprit moderne, renouant la chaîne brisée de l'inspiration et rentrant dans les voies de la nature, retrouve non pas cette adolescence elle-même, mais une virilité qui en soit digne. Quel peuple, quelle littérature a mieux compris cette tâche ? L'Italie, l'Espagne, la France, en un mot toutes les nations romanes, lorsqu'elles ont demandé des inspirations et des conseils à l'antiquité, se sont, pour ainsi dire, arrêtées à moitié chemin; au lieu de pénétrer jusqu'à la Grèce, elles se sont contentées de la littérature latine. Et qu'est-ce que le génie des Cicéron et des Virgile ? La reproduction artificielle de tout ce qui était si jeune, si vivant, si spontané, dans ce noble monde hellénique, inauguré par les poëmes d'Homère et couronné par les expéditions d'Alexandre. L'Allemagne seule, après s'être débarrassée complétement des entraves du moyen âge, est revenue à l'inspiration grecque et en a dérobé le secret. Luther et Goethe, voilà les deux plus grands titres de gloire dont une littérature ait droit de s'enorgueillir. Luther a affranchi la conscience religieuse; Goethe est un frère légitime des poëtes, des sculpteurs, des philosophes du siècle de Périclès. C'en est fait, le problème est résolu : ce travail auquel a été réduit le genre humain depuis qu'il était tombé

des hauteurs sereines de la culture grecque, ce long travail, tant de fois interrompu, tant de fois recommencé sur nouveaux frais, le voilà enfin terminé ! L'auteur de *Faust*, d'*Egmont*, du *Tasse*, d'*Hermann et Dorothée*, l'auteur des *Élégies romaines* et de *Wilhelm Meister* a créé un ensemble de chefs-d'œuvre qui sont pour l'Allemagne et l'Europe ce qu'ont été pour le monde antique les dieux et les héros de l'ancienne Grèce ! L'esprit moderne a été affranchi du laid et du faux par les chefs-d'œuvre de l'Allemagne, comme l'esprit antique fut affranchi par la Grèce des rêveries confuses et désordonnées du vieil Orient !

Je ne fais qu'exposer, comme on voit, la pensée fondamentale de M. Gervinus : est-il vraiment nécessaire d'en signaler les erreurs ? Quels que soient les services rendus au genre humain par ce grand mouvement intellectuel dont Lessing fut le promoteur et dont Goethe est la personnification la plus haute, est-il nécessaire de contester cette assimilation de l'Allemagne du dix-huitième siècle à la Grèce de Sophocle et de Platon ? Cette littérature qui, malgré de si incontestables mérites, a tant de peine encore à se faire accepter en Europe, est-ce un bon moyen de la recommander aux esprits sérieux que de provoquer ainsi le sourire par ces étranges *constructions* historiques ? Quoi ! l'Italie et la France avaient besoin que l'Allemagne vînt les affranchir du joug du moyen âge ! Quoi ! avec l'Arioste et le Tasse, avec Shakespeare et Milton, avec Descartes et Pascal, Corneille et Racine, Molière et La Fontaine, Bossuet et Fénelon, Montesquieu et Rousseau, l'esprit humain était enchaîné, la figure de l'humanité moderne était laide et grimaçante, si Goethe et Schiller ne fussent venus ! Que M. Gervinus revendique avec fierté les

conquêtes morales de son pays, rien de mieux; qu'il glorifie l'élévation de la pensée allemande, l'ardeur de son spiritualisme, le zèle infatigable de sa science, ces sources de poésie qu'elle a ouvertes et où les nations romanes, au commencement de ce siècle, sont venues tremper leurs lèvres altérées, ce n'est pas nous qui refuserons de joindre notre voix à la sienne; mais pourquoi ces exagérations qui peuvent nuire à une cause juste? M. Gervinus est ainsi fait; si on le ramenait à un sentiment plus exact des rapports qui unissent les nations européennes, on lui enlèverait une grande part de son originalité; la passion est l'âme de son œuvre. Blessé dans son patriotisme, impatient de voir l'Allemagne jouer un grand rôle au sein de l'Europe, il a besoin de consolations dans le domaine de la pensée pure; il a besoin aussi d'un système qui lui permette de dire à ses concitoyens : Votre tâche littéraire est achevée, déployez ailleurs vos forces et votre génie! Encore une fois, lorsque M. Gervinus nous présente la littérature allemande du dix-huitième siècle comme le dernier terme d'un long et laborieux effort par lequel l'humanité est revenue à l'inspiration du monde grec, rappelons-nous quel enchaînement de pensées amères et d'ambitions inquiètes l'ont mené à ce résultat. Ce n'est pas là une de ces erreurs qui veulent être strictement discutées. Réfuter la théorie de M. Gervinus, à quoi bon ce lieu commun? Il suffit de la signaler comme un témoignage de la passion qui l'anime.

Faudrait-il réfuter aussi ses conclusions? Plus de poésie, plus d'imagination! s'écrie M. Gervinus; notre édifice littéraire est complet! Maîtres de l'esprit humain au dix-huitième siècle, grâce à cette phalange immortelle que conduisent Lessing et Goethe, ne vous épuisez pas à tourner inutilement dans

le même cercle ! La suprématie que ces grands hommes vous ont conquise, il est temps de l'établir dans le domaine de l'action. Laissez donc reposer le champ de la poésie, dites adieu au monde des livres ; si un autre âge d'or est réservé aux lettres allemandes, nous n'en verrons briller la première aube qu'après que le terrain de la vie politique et sociale aura été vaillamment défriché. Pour une nouvelle récolte il faut un sol nouveau. Voyez ce qui s'est passé en Allemagne après cette longue nuit de la scolastique, toute pleine de rêves incohérents ; Luther paraît, il disperse les fantômes, il affranchit la conscience religieuse, il crée en un mot tout un monde spirituel et moral, un monde sain, fortifiant, où l'esprit se relève, où l'homme retrouve sa dignité et sa puissance, et sur cette base féconde voici une littérature qui se lève, qui grandit et atteint bientôt aux sublimités les plus hautes ! Depuis trois siècles nous vivons sur le fonds d'idées que nous a transmis la réforme ; mais l'œuvre est accomplie, le cercle est parcouru, de nouveaux besoins sont nés : l'esprit germanique appelle aujourd'hui un homme qui soit dans le domaine politique ce qu'a été Luther dans le champ de la théologie. C'est de ce côté que nous devons porter nos efforts. Déjà tous les maîtres l'ont senti : Goethe lui-même, du sein de son quiétisme intellectuel, n'a-t-il pas prononcé cette parole : « La muse peut accompagner avec grâce et noblesse le mouvement de la vie humaine ; ce n'est pas elle qui crée le mouvement, ce n'est pas elle qui produit la vie ! » Vivons donc, nous chanterons ensuite. Vivons, afin de fournir aux poëtes futurs la matière même dont ils auront besoin ; vivons, agissons, transformons cette société à notre image, vivons pour le droit et pour la liberté !

M. Gervinus sait bien que l'âme ne se résigne pas si aisément à une existence artificielle. Vivre exclusivement pour la poésie ou exclusivement pour l'action, même chimère! Toutes les facultés se développent à la fois au sein de l'intelligence, et il n'appartient à personne de retrancher l'une ou l'autre au gré d'une théorie. Si cela est vrai de l'âme individuelle, combien cela est plus vrai encore de cette grande âme collective qu'on appelle une nation! Laissons donc de côté la conclusion de l'auteur; elle n'est qu'une révélation de plus sur l'impatience qui l'agite. Vous voyez se déployer ici le tribun populaire. Peu lui importe la justesse de la pensée pourvu qu'il frappe un grand coup. Et en effet, déclarer que tout est fini depuis Goethe, fermer et condamner les domaines de l'imagination, quel coup d'État dans la bouche du juge qui venait de raconter avec orgueil la gloire intellectuelle de son pays! L'Allemagne en ressentit une émotion profonde. Certes ce décret hautain n'a pas obtenu force de loi; la poésie n'a pas abdiqué, les lettres ont continué leur œuvre; qui pourrait nier cependant que les transformations qu'elles ont subies depuis quinze ans n'attestent pas l'efficacité de cette prédication hardie?

Entre les deux erreurs que je viens de signaler, entre cet orgueilleux point de départ et cette conclusion impérieuse, les cinq volumes de l'*Histoire de la poésie allemande* déroulent à nos yeux de merveilleux trésors. Personne n'avait encore interprété avec tant de logique et de puissance le développement du génie germanique. La poésie, confrontée avec l'histoire, devient ici le symbole éclatant de la vie allemande à travers les révolutions des âges. Que de vues ingénieuses et profondes sur les vieilles traditions barbares, sur les épopées

et les romans du moyen âge, sur les *minnesinger* et les *meistersinger*, sur ce travail de deux siècles qui précède et enfante la réforme, sur l'influence si peu connue exercée par la guerre de trente ans, et enfin sur l'immortelle phalange de Lessing ! L'idée du progrès est écrite en caractères lumineux à chaque page de ce vaillant livre. On assiste à ce *continuus animi motus* dont parle l'orateur antique. Suivons rapidement la marche de l'historien. Voici l'œuvre décisive de sa vie.

Ce mouvement continu, qui semble le sujet même de son tableau, se déclare dès le sein du moyen âge. Peu sympathique à l'esprit général de ce temps, ne craignez pas que M. Gervinus le traite avec dédain; c'est son bonheur, au contraire, d'y chercher et d'y découvrir les traces d'un effort sans cesse renouvelé. Ce moyen âge que des historiens de fantaisie se représentent comme un période de mystique béatitude, est intéressant surtout par son agitation inquiète, sa perpétuelle mobilité, et une sorte d'aspiration naïve vers la lumière. Suivre et commenter ce travail intérieur, voilà la tâche de M. Gervinus. Sous quelque forme que se produise ce développement de la vie morale, aucun symptôme ne lui échappe. Tant que l'Eglise chrétienne est d'accord avec l'idéal qu'il s'est formé du génie germanique, il ne lui refuse pas l'admiration et l'éloge. Le jour où ces deux esprits lui sembleront opposés l'un à l'autre, il regrettera ouvertement que la féconde nature des vieux Germains n'ait pu se déployer en liberté. « Il ne peut se consoler, dit très-bien M. Ozanam, de voir que la mansuétude catholique lui a gâté ses belliqueux ancêtres. » Au milieu des travaux sans nombre que l'Allemagne de nos jours a consacrés à l'histoire de sa littérature du moyen âge, il en est un surtout qui, par l'admiration en-

thousiaste des poëtes du treizième siècle, rappelle çà et là le tableau de M. Gervinus. Je parle des belles leçons de M. Vilmar, directeur du gymnase de Marbourg. Que de différences pourtant entre M. Gervinus et M. Vilmar! Chez M. Vilmar, c'est au nom du christianisme que le génie allemand est glorifié; chez M. Gervinus, c'est au nom du génie allemand que le christianisme est absous. C'est ainsi que, malgré tant de préventions amères contre l'Église de Rome, il rend justice en de nobles termes aux monastères allemands du neuvième siècle, surtout à cette abbaye de Saint-Gall qui garda si efficacement le dépôt de la culture littéraire au sein de la barbarie. C'est ainsi qu'il proclame l'influence heureuse exercée sur l'esprit de l'Allemagne, et qu'il apporte à l'appui de cette thèse des considérations aussi neuves que solides. La passion patriotique triomphe ici des autres passions de son intelligence.

Comme elle éclate surtout, cette préoccupation de la gloire nationale, quand l'historien rattache la poésie allemande à la poésie des autres contrées de l'Europe! Ce n'est pas assez pour lui de déployer avec orgueil tout ce qu'il y a de sauvagement original dans les vieux poëmes barbares, de comparer les *Niebelungen* à l'*Iliade* et *Gudrun* à l'*Odyssée*. Arrivé aux *minnesinger* et aux conteurs épiques, il proclame encore sans hésister que la supériorité appartient à l'Allemagne. En vain nos bénédictins du dix-neuvième siècle, dans les tomes récents de l'*Histoire littéraire de la France*, lui prouveraient-ils que nos provinces du nord ont été, au moyen âge, le centre intellectuel de l'Europe, que les trouvères ont fourni à l'Allemagne, à l'Angleterre, à l'Italie, à l'Espagne elle-même, la meilléure part des poëmes et des récits qui ont enchanté le

monde jusqu'à l'Arioste, M. Gervinus a une réponse toute prête. Il dira aux continuateurs de dom Rivet que ces romans n'étaient qu'une matière informe, et que l'Allemagne la première y a mis l'art et la vie. Tous ces sujets inspirés par les souvenirs antiques ou par les traditions bretronnes, ces Alexandre, ces Parceval, ces Tristan, ils couraient le monde depuis longtemps, sans qu'un poëte les eût fixés dans une forme définitive : l'Allemagne s'en empare; aussitôt quelle transformation ! Voici l'*Alexandre* de Lambrecht, le *Parceval* de Wolfram d'Eschembach, le *Tristan* de Gottfried de Strasbourg, et il faut voir avec quelle verve, avec quelle fécondité d'interprétations et de commentaires M. Gervinus signale dans ces trois œuvres les meilleures inspirations de la poésie européenne au moyen âge ! Dante seul s'est élevé au-dessus de ces brillants poëmes, et encore Lambrecht et Wolfram sont-ils associés à la gloire du maître florentin; car l'*Alexandre* contient déjà la dramatique inspiration de *l'Enfer*, le *Parceval* contient l'inspiration philosophique et religieuse du *Purgatoire*, et la *Divine Comédie*, écrite cent ans après, ne fait que donner une conclusion à ces magnifiques fragments. Telles sont les façons conquérantes de M. Gervinus. Ne croyez pas cependant qu'il soit résolu d'avance à préférer toujours la littérature de son pays aux autres littératures du moyen âge; ce qu'il aime, ce sont les traces du vieil esprit germanique, la force, l'audace, l'allégresse de l'action. S'il rencontre une école de rêveurs qui ne chantent que les raffinements de l'amour, s'il croit que les *minnesinger* efféminent la langue et la poësie, soyez sûr qu'il les réprimandera vertement, et qu'à cette mélancolie énervante il opposera la joyeuse vivacité des Provençaux. Ainsi va l'historien de la

poésie allemande, ardent à glorifier son peuple, mais ne louant jamais que la force et la virilité.

A la clarté de cette inspiration toujours présente, les périodes réputées les moins riches déploient tout à coup des trésors qu'on n'y soupçonnait pas. C'est une opinion admise qu'il y a trois grandes époques dans l'histoire de la poésie allemande : le siècle des *Niebelungen* et de Wolfram d'Eschembach, le siècle de Luther, le siècle de Goethe. Rien de plus triste, dit-on, que les périodes intermédiaires; entre Wolfram et Luther, par exemple, le génie allemand semble engourdi. M. Gervinus, grâce à sa méthode, a su répandre un attrait singulier sur le tableau du quatorzième et du quinzième siècle. Voici une littérature toute démocratique; le peuple remplace les maîtres. Suivez ce mouvement qui se dérobe dans l'ombre, combien de symptômes heureux! combien de semences qui lèveront bientôt! Ici le théâtre et les enseignements naïfs qu'il adresse à la foule; là le bon sens populaire sous une forme tour à tour didactique ou joyeuse; plus loin, les mystiques, les moines franciscains, un David, un Berthold, un Hugues de Trimberg, qui mêlent à leurs rêveries le sentiment de l'indépendance spirituelle et qui entretiennent l'ardeur de l'âme; ce qui domine au milieu de ces directions contraires, c'est une inspiration morale d'où sortira la réforme. L'auteur expose ce travail des esprits avec une précision supérieure, et il couronne son tableau par le portrait en pied des trois hommes qui le résument, Thomas Murner, Ulric de Hutten et Hans Sachs. Ce groupe bizarre, mais d'une originalité si puissante, forme à coup sûr un des meilleurs épisodes de son œuvre.

Je ne puis qu'indiquer l'esprit général du tableau et met-

tre certains points en lumière; comment faire apprécier tous les trésors d'érudition, tous les efforts de sagacité et de critique déployés par le laborieux écrivain? Malgré les erreurs de détail, c'est là une des plus complètes et des plus vivantes peintures qu'on ait tracées de l'activité intellectuelle du moyen âge. La seconde édition surtout, publiée il y a trois ans, s'est enrichie de documents précieux et contient, on peut le dire, le dernier mot de la science. Les travaux des Grimm, des Lachmann, des Docen, des Massmann, des Haupt, des Schmeller, avaient accumulé sur mainte question de détail des renseignements inattendus; un opulent amateur de vieux livres, M. de Meusebach, avait laissé accessibles après sa mort des richesses trop soigneusement gardées de son vivant; M. Gervinus n'a pas voulu demeurer en arrière, il s'est remis courageusement à l'œuvre, et les trois premiers volumes de la seconde édition sont un ouvrage presque entièrement nouveau. Il y a en Allemagne des recueils spéciaux pour l'étude philologique et littéraire du moyen âge; rien n'a échappé à M. Gervinus, il a tout lu, tout apprécié, et chacune de ces découvertes, éparses dans les dissertations d'un Grimm ou d'un Lachmann, vient se ranger ici à sa place. Que d'efforts il a fallu pour soulever ce poids énorme! M. Gervinus en semble quelquefois accablé; il se traîne, il est lent, son style s'embarrasse, mais ce n'est pas là une œuvre de compilation, et bientôt l'ardeur de sa pensée le réchauffe et le relève.

Avec l'abondance des documents et la fécondité des vues, le mérite essentiel de M. Gervinus dans cette *Histoire de la poésie allemande,* c'est l'ampleur et la netteté du plan. Maître de ces matériaux sans nombre, l'auteur les a distribués avec une précision supérieure. L'art, qui manque trop souvent

dans les détails, apparaît surtout dans l'ensemble et se révèle majestueusement à mesure qu'on avance. Arrivé à la fin du seizième siècle, l'auteur jette un regard en arrière et se demande quel a été l'enchaînement des idées depuis les origines littéraires de l'Allemagne. Il aperçoit alors trois phases distinctes, trois phases où l'esprit de son pays a développé séparément ses facultés, et qui vont se réunir dans une quatrième période qui couronnera tout et sera vraiment le fruit complet de la civilisation allemande, le fruit de la poésie et de la science sur l'arbre de la vie. Jusqu'à la fin du treizième siècle la poésie est épique, mystique, chevaleresque; elle chante surtout l'idéal, les sentiments raffinés ou l'enthousiasme national des hautes classes; l'élément de l'aristocratie y domine. Pendant le quatorzième et le quinzième siècle elle devient bourgeoise et populaire : plus de brillantes épopées, plus de mysticisme guerrier ou religieux; des voix bien humbles, mais innombrables, expriment des sentiments pratiques, enseignent le droit et le devoir, travaillent à l'éducation de tous, et ce concert qui s'accroît d'heure en heure prépare l'irrésistible explosion de la réforme. Au dix-septième siècle enfin une nouvelle aristocratie s'organise, aristocratie de lettrés, de critiques, de censeurs pédantesques, qui régularisent la langue et prétendent fixer les lois du goût. Dans la première période on se préoccupait surtout du sujet; dans la seconde c'est l'opinion qui est la chose essentielle; dans la troisième le style. Viennent maintenant de grands esprits, des poëtes et des penseurs originaux! Ils se débarrasseront des lisières de l'école, ils briseront le joug de l'étranger, et se rattachant aux vraies traditions nationales, ils y trouveront tout préparés los plus riches

matériaux qui aient été donnés à un peuple. La grandeur des sujets, l'inspiration philosophique et morale, unies à un sentiment indispensable de la forme, tel sera le fonds de cette quatrième période, qui devra continuer et couronner les trois autres.

Cette période, c'est celle qui, préparée par les innovations de Bodmer, enhardie par l'enthousiasme religieux de Klopstock, se révèle surtout dans les manifestes de Lessing, et produit ses chefs-d'œuvre avec Schiller et Goethe. M. Gervinus avait consacré trois volumes aux trois premières parties de son sujet; il en consacre deux à l'immortelle pléiade du dix-huitième siècle. Tous ces grands hommes sont peints avec amour; ils sont debout, ils triomphent, entourés de l'auréole. Lessing occupe le centre, *in medio mihi Cæsar erit*... On voit qu'il remplit son siècle, qu'il éveille les esprits, et que le commandement lui appartient; on voit surtout que les préférences de l'auteur sont décidément pour le génie de l'action plutôt que pour le génie poétique. Quel homme a été plus actif que Lessing? qui a eu plus d'énergie et d'influence? qui a mieux affranchi les âmes des séductions du mysticisme? Critique, antiquaire, historien, théologien, poëte, publiciste surtout, il a employé toutes les armes de l'esprit, éloquence, dialectique, ironie pénétrante et amère, pour aiguillonner les Allemands, et il n'a pas craint de les blesser au cœur en leur répétant sans cesse qu'ils n'étaient pas encore une nation. Si Goethe et Schiller sont plus grands que lui, c'est que, fidèles à sa pensée, ils ont créé dans le domaine de la poésie et de l'art cette unité nationale qu'appelait si ardemment l'auteur de la *Dramaturgie de Hambourg*. Le double portrait de Schiller et de Goethe est conçu avec profondeur et exécuté d'une

main magistrale. J'ai dit que Lessing est le centre du tableau, j'ajoute que Schiller et Goethe l'illuminent de leurs rayons. Quel spectacle que cette communauté intellectuelle des deux poëtes ! Comme le peintre possède ces deux âmes, comme il les rapproche, les complète l'une par l'autre et en fait deux types immortels proposés à l'admiration et à l'amour de l'Allemagne ! L'un semble plus froid, parce qu'il aspire à l'harmonie inaltérable de la nature ; l'autre est le maître des cœurs, parce que toutes les généreuses passions ont inspiré son génie ; « mais entre ces deux hommes, s'écrie M. Gervinus, qui donc serait assez hardi pour oser faire un choix ? Malgré la grandeur de leur œuvre, tous deux furent incomplets, et tous deux l'ont senti : grandeur nouvelle, et qui contient pour nous tous la plus féconde des leçons ! Il y a tel instant où Schiller semble tout prêt à s'approprier la sérénité de l'auteur d'*Hermann et Dorothée*, tandis que Goethe est tenté de revenir avec le poëte de *Wallenstein* aux ardentes inspirations de sa jeunesse. C'est ainsi qu'il faut être, disait Goethe un jour, s'inclinant, avec une humilité touchante, devant l'idéalisme de son ami. Et nous aussi, ajoute M. Gervinus en terminant ce profond parallèle, et nous aussi, à l'exemple de nos maîtres, sachons confesser ce qui nous manque, et peut-être deviendrons-nous enfin ce que nous devons être. »

M. Gervinus aurait pu s'arrêter là. Son tableau était fini. Il a voulu compléter sa prédication en ajoutant un chapitre sur la poésie romantique, sur cette école des Tieck, des Schlegel, des Novalis, qui se produit aux dernières années du dix-huitième siècle, et qui fait succéder à la sérénité antique de Goethe, à l'idéalisme franc et naturel de Schiller, les subtilités et le mysticisme d'un moyen âge renouvelé. Cette école

a fait du bien et du mal; elle a agrandi le champ de la critique, elle a fait apprécier les naïfs trésors des poésies populaires, elle a pénétré avec une intelligence lumineuse dans les littératures du treizième siècle; n'a-t-elle pas aussi énervé les esprits et propagé le goût d'une mélancolie malsaine? Si cela est, ne demandez pas à M. Gervinus de prononcer sur elle un jugement impartial; il dira les services rendus, mais il exagérera les fautes. Ce n'est pas un chapitre d'histoire, c'est un manifeste, manifeste éloquent après tout, plein de science, plein d'idées, abondant en détails curieux, et qui amène tout naturellement, comme une conclusion nécessaire, l'interdiction de la poésie et des songes aux générations de l'avenir. L'idéal auquel M. Gervinus veut que les esprits s'attachent, le dernier souvenir qu'ils doivent garder de la longue vie intellectuelle de l'Allemagne, c'est la virile ardeur de Schiller et *cette jeunesse éternelle, cette saine et vigoureuse adolescence que Goethe a dérobée à la société hellénique pour en faire don à son pays.*

Tel est ce livre, le grand et sérieux titre de M. Gervinus. Il a provoqué, on le pense bien, les plus vives objections. Les romantiques d'un côté, très-nombreux encore au moment où parut ce manifeste, devaient se révolter contre une critique hautaine qui sacrifiait ainsi leurs maîtres; si Goethe et Schiller avaient été traités d'intelligences prosaïques par Tieck et Novalis, on devine aisément quelles épithètes furent prodiguées à l'impétueux adversaire des Schlegel. D'autre part, la littérature qui s'agitait alors et qui, sous le nom de *Jeune Allemagne*, essayait de frayer des chemins nouveaux, réclama aussi avec violence contre le dictateur qui imposait silence à l'imagination. Malgré les protestations et les colères, les prin-

cipes essentiels de M. Gervinus ont fini par triompher. Le romantisme n'est plus qu'un souvenir; il y a quelques années à peine Tieck est mort dans l'oubli, et le nom de Goethe a grandi de jour en jour. Avant l'ouvrage de M. Gervinus plus d'un esprit d'élite répétait encore les invectives de Louis Boerne et de Menzel contre l'auteur de *Faust;* aujourd'hui la *littérature* de Goethe, comme disent nos voisins, s'enrichit sans cesse d'études, de commentaires, c'est-à-dire de glorifications nouvelles. Un des meilleurs biographes du grand poëte, M. Rosenkranz, s'est même approprié les conclusions de M. Gervinus sur l'hellénisme de Goethe, et les a développées avec des vues qui lui sont propres. Par ses qualités comme par ses défauts, l'*Histoire de la poésie allemande* a donc exercé sur l'esprit littéraire une action décisive. L'avenir pourra compléter ce tableau sur bien des points; on devra y regretter surtout la pure lumière du christianisme; des écrivains habiles, M. Vilmar par exemple pour le moyen âge, M. Hillebrand pour le dix-huitième siècle, ont essayé déjà de rectifier les vues exclusives et les jugements passionnés de l'auteur; tout mis en balance, c'est un monument.

Notons ici, à titre de curiosité, un essai poétique de M. Gervinus publié quelques mois après le premier volume de son *Histoire.* En étudiant les épopées germaniques du moyen âge, M. Gervinus conçut l'idée de rajeunir pour les hommes de nos jours celui de ces vieux poëmes qui semble le mieux leur convenir; il traduisit en vers le commencement de *Gudrun* (1836). L'essai a-t-il réussi? Oui certes, si M. Gervinus n'a voulu que donner une indication. Des écrivains sont venus qui ont recueilli l'idée et l'ont exécutée avec plus d'art et de bonheur. Quand la *Gudrun* de M. Gervinus n'aurait fait

que montrer à M. Charles Simrock, au traducteur futur des *Niebelungen,* du *Parceval,* du *Heldenbuch,* le champ où il devait récolter de si riches moissons, on devrait lui pardonner une tentative si peu faite pour sa plume. Au reste ce fragment épique avait paru sans nom d'auteur; c'est assez de l'indiquer en passant. Je reviens aux travaux que M. Gervinus a signés.

M. Gervinus venait de mettre au jour les deux premiers volumes de son grand ouvrage, quand un incident inattendu le jeta subitement dans la vie politique. Guillaume IV, roi d'Angleterre et de Hanovre, était mort sans enfants le 20 juin 1837, laissant le trône d'Angleterre à sa nièce, la princesse Victoria, fille du prince Édouard, duc de Kent, et petite-fille de George III. Le Hanovre, fief masculin, ne pouvait faire partie des États de la jeune reine; il échut à un frère de Guillaume IV, au prince Ernest-Auguste, duc de Cumberland. Le duc de Cumberland avait été le chef du parti tory en Angleterre; le roi Ernest-Auguste fut dès le premier jour l'adversaire intraitable des libertés du Hanovre. Il le déclara lui-même officiellement dans sa proclamation du 7 juillet 1837, faisant savoir à tous qu'il ne se considérait pas comme lié par la constitution de 1833, et qu'il la croyait funeste aux intérêts du pays. C'était là un singulier don *de joyeux avénement.* L'Allemagne s'émut; les tribunes de Munich, de Dresde, de Stuttgart, de Carlsruhe, si humbles qu'elles fussent d'ordinaire, firent entendre des protestations énergiques, et l'opinion publique dans le Hanovre, soutenue par ces éclatants témoignages, s'apprêta à la résistance. On crut un instant que l'orage était passé. L'université de Goettingue, la docte et glorieuse Georgia-Augusta, fondée en 1737 par le roi d'Angleterre George II,

se préparait à fêter cet anniversaire séculaire. Tous les maîtres de la science germanique, à leur tête M. Alexandre de Humboldt, s'étaient donné rendez-vous à ces fêtes de l'esprit. Le jubilé de Goettingue eut lieu au mois de septembre, et l'on espéra que ce concours immense, ces hôtes illustres, ces joies de la pensée, ce déploiement des forces morales et intellectuelles de l'Allemagne feraient reculer l'agresseur. Était-ce en face de cette pacifique armée de l'intelligence qu'un souverain, étranger la veille encore, oserait porter une telle atteinte aux droits du pays qu'il venait gouverner? Vaine espérance! Six semaines après la fête, le 30 octobre, les chambres furent dissoutes, et le surlendemain 1er novembre, un décret royal supprimait la constitution de 1833, octroyée au Hanovre par le roi Guillaume IV. Aussitôt l'élite des professeurs de Goettingue adressa au curateur de l'université une calme et vigoureuse protestation. C'étaient tous des hommes distingués par la science; quelques-uns étaient illustres et vénérés. L'Allemagne n'a pas oublié les sept noms inscrits au bas de cet acte; on y voyait d'abord les deux patriarches de la philologie germanique, MM. Jacob et Wilhelm Grimm, puis l'historien Dahlmann, le juriconsulte Albrecht, l'orientaliste Ewald, le physicien Weber; M. Gervinus, le plus jeune des sept, n'avait pas été le dernier à son poste, car l'arrêté qui les destitua tous lui accordait, ainsi qu'à deux de ses collègues, une distinction particulière : M. Gervinus fut expulsé du Hanovre avec M. Dahlmann et M. Jacob Grimm.

Ce fut là une heure brillante dans la vie de M. Gervinus. Associé à des noms vénérés, il avait eu l'honneur de souffrir pour une cause juste. Les yeux de l'Allemagne étaient fixés sur lui, et cette disgrâce illustre, comme dit Corneille, dou-

blait l'autorité de sa parole. Ce fut aussi une période d'activité nouvelle. Il retourna à Darmstadt au sein de sa famille; il s'enferma dans la retraite, et pour se consoler de ne plus avoir en face de lui son jeune et généreux auditoire, il redoubla d'ardeur et de zèle comme écrivain.

Un professeur de l'université de Breslau, destitué pour des poésies politiques, M. Hoffmann de Fallersleben, s'écriait à peu près vers le même temps :

« J'ai été professeur; me voilà destitué. Autrefois je pouvais faire des leçons; que puis-je faire maintenant ?

« Maintenant je puis penser, je puis chanter; j'ai la liberté d'enseignement, et personne ne me gênera plus, d'aujourd'hui jusque dans l'éternité.

« Point de ministre qui m'inquiète, point de majesté, point d'étudiants ni de philistins, point d'université non plus.

« On a enterré le professeur, un homme libre est ressuscité. Que puis-je désirer de plus ? Vive la patrie ! »

M. Gervinus ne parle pas tout à fait ainsi, il regrette sa chaire. « Malgré toutes les entraves de l'enseignement public, écrivait-il quelques mois plus tard, le meilleur auditoire auquel puisse s'adresser un penseur, la meilleure terre à défricher, à féconder, c'est la loyale jeunesse de nos écoles. » Toutefois, ce tribut payé à ses souvenirs et à ses regrets, il reprend son œuvre avec l'enthousiasme du combat. D'abord il publie son troisième volume, et il y met une préface où l'homme qui a frappé Dalhmann et Jacob Grimm est stigmatisé aux yeux de l'Allemagne. Peu de temps après, Jacob Grimm est appelé à l'université de Berlin, M. Dalhmann est placé à

Bonn, M. Ewald à Tubingue; la préface de M. Gervinus a trouvé des échos dans les conseils des rois. Bientôt les deux derniers volumes de l'*Histoire de la poésie allemande* sont livrés à l'impatiente curiosité du public, et qui pourrait dire que la verve, l'éclat, la puissance magistrale de ce grand tableau ne doivent pas quelque chose à ces circonstances émouvantes ? C'est aussi le moment où il fait paraître la suite de ses *Écrits historiques*, un recueil d'articles dispersés çà et là dans des revues, dans des journaux; articles hardis, téméraires parfois, publiés d'abord sans nom d'auteur, et revendiqués fièrement par l'écrivain proscrit. Ici ce sont des pages toutes juvéniles où l'un des chefs de la vieille école historique, Heeren, est pris à partie avec une sévérité altière ; M. Gervinus ne souffre pas qu'on touche à l'antiquité avec une science incomplète, et qu'on affaiblisse l'idéale beauté de cette société hellénique dont il croit que l'Allemagne a retrouvé l'inspiration et le génie; là ce sont des études sur l'organisation des universités et maints projets de réforme audacieusement conçus.

Au milieu de ces discussions pleines de verve, on remarque un curieux fragment, le premier chapitre d'un travail historique sur la culture de la vigne. L'auteur s'est souvenu du distique de Luther : *Wer liebt nicht Wein...*, et il en donne un commentaire où éclate toujours, avec un mélange d'âpreté et de bonne humeur, le sentiment viril, qu'il veut propager dans les contrées allemandes. Les modes divers de la fabrication et de l'emploi du vin chez les barbares, dans les siècles chevaleresques, et aussi dans nos sociétés modernes, lui fournissent sur l'esprit de chaque époque des renseignements inattendus. Écoutez comme il maudit le thé, qui inspire les

conversations frivoles, ou la bière, qui alourdit l'esprit! Pourquoi ne s'assemble-t-on plus le dimanche avec les parents et les amis, en hiver au coin du feu, en été sous la tonnelle en fleurs, autour de la table familière où le vin du Rhin brillait dans les flacons? C'était la vieille coutume allemande; on faisait ainsi au temps de Hutten et de Hans Sachs, de Melanchthon et de Luther. Les hommes alors étaient des hommes; ils ne se payaient pas de vaines phrases, de théories creuses, de dissertations alambiquées; ils vivaient de la vie complète... Et M. Gervinus va tirer de *la dive boûteille* toute une prédication morale. A côté de ces tableaux du vieux temps vient une invective contre ce malheureux Louis Boerne, qui a si cruellement insulté l'Allemagne dans ses *Lettres de Paris*. M. Gervinus n'a jamais eu de sympathies pour les coryphées de la *Jeune Allemagne;* il prend son rôle de réformateur au sérieux, et la grâce élégante des humoristes lui semble une profanation de la liberté. Ainsi va l'irritable écrivain, prêchant, philosophant, quelquefois essayant de sourire, mais revenant toujours et non sans pédantisme à l'idéal qu'il s'est fait de la rudesse et de la moralité allemandes. Avec ses mérites et ses défauts, avec ce mélange de verve belliqueuse et de sagesse puritaine, cette période active est décidément la plus heureuse dans cette vie si remplie. L'originalité de l'écrivain s'y dessine dans son meilleur jour.

Et toutefois la violence qu'il a subie à Goettingue, les ressentiments trop légitimes qu'il en garde au fond de l'âme, n'ont-ils pas à la longue porté quelque trouble chez ce mâle penseur? Il est certain que, dans la période qui suit, ses doctrines vont prendre une âpreté nouvelle. A force d'attendre, l'esprit s'exalte et s'irrite. A l'émotion produite d'un bout

de l'Allemagne à l'autre par le coup d'État du roi Ernest, M. Gervinus avait vu succéder peu à peu l'indifférence habituelle de l'opinion. Le mouvement était dans les partis extrêmes, et ce mouvement s'accroissait de jour en jour, tandis que le parti des constitutionnels, divisé et sans chefs, commençait à perdre foi en lui-même. M. Gervinus n'avait que de la répulsion pour les *jeunes hégéliens,* quoique les *Annales de Halle,* dès 1841, à propos de l'*Histoire littéraire de l'Allemagne* de M Henri Laube, bafouant et flagellant sans pitié l'école du dilettantisme, eussent fait mille efforts pour attirer dans leurs rangs le signataire de la protestation de Goettingue. Sa place était à la tête du parti libéral. Il le sentait bien, mais l'irritation est mauvaise conseillère, et plus d'une fois M. Gervinus manqua de cette sûreté de coup d'œil qui révèle un chef et donne l'autorité. Attentif aux moindres bruits du dehors, il voudra du fond de son cabinet diriger les agitations de l'esprit public, et il lui arrivera de se fourvoyer en des chimères. Après un second voyage en Italie il est revenu s'installer à Heidelberg (1840), où l'université le nomme bientôt professeur honoraire (1844) et le compte au nombre de ses maîtres les mieux écoutés. La vue de ce jeune auditoire, le souvenir des affronts subis, la colère que lui inspire l'engourdissement général de l'Allemagne, tout réveille son ardeur, et dans ses écrits comme dans sa conduite on verra maintes impatiences qui compromettront la netteté de son jugement. En 1845, par exemple, ne prendra-t-il pas au sérieux l'espèce d'insurrection tentée par Jean Ronge et Czerski? L'entreprise des *catholiques allemands* lui semblera le signal évident d'un retour à l'unité religieuse; il croira très-sincèrement que l'Allemagne catholique du midi est

toute prête à faire cause commune avec le protestantisme, et si de graves théologiens protestants entrent dans la lice pour démontrer en quoi consiste une réforme, s'ils prouvent que la tentative de Jean Ronge n'a pas de caractère religieux, et que l'agitation produite dans les esprits n'est autre chose qu'un mouvement politique, M. Gervinus prendra aussitôt la plume et engagera contre eux une polémique ardente. Qui avait le plus de clairvoyance, du publiciste ou des théologiens? L'événement, ce semble, a répondu assez haut. M. Gervinus revient à son vrai rôle, lorsque deux ans après, au sujet de ce régime d'états généraux accordé à la Prusse par Frédéric-Guillaume IV, il soumet à une critique approfondie la *patente* de 1847, et prouve avec une logique irrésistible la nécessité du vrai régime constitutionnel; mais l'autorité de sa parole n'était-elle pas déjà un peu amoindrie par une telle faute?

La révolution de 1848 aura aussi pour M. Gervinus des heures glorieuses et des périodes néfastes. A la première nouvelle des événements de Paris une immense agitation parcourt l'Allemagne. Le mouvement commence sur les frontières; à Manheim, à Darmstadt, à Stuttgart, à Wiesbade, à Francfort, à Cologne, des pétitions hautaines, soutenues par la population soulevée, arrachent à des gouvernements en désarroi toutes les libertés vainement réclamées depuis 1815. L'écho des bords du Rhin retentit bientôt aux extrémités de la confédération; la Saxe et la Prusse, la Bavière et l'Autriche obtiennent les mêmes réformes. Qui réglera cette agitation? qui lui donnera une forme durable et assurera la victoire? Le moment est décisif pour M. Gervinus. Au mois de juillet de l'année précédente il avait fondé à Heidelberg, avec MM. Mittermaier, Mathy et Louis Hausser,

un journal consacré à la défense des principes constitutionnels; la *Gazette allemande*, déjà investie d'une sérieuse autorité politique et morale, s'efforcera de diriger l'opinion. L'initiative des grandes mesures partira de Heidelberg, et M. Gervinus sera l'âme du mouvement. Les pétitionnaires de Manheim avaient demandé la convocation d'un parlement national qui proclamerait les volontés du pays. C'était surtout à l'unité de l'Allemagne qu'aspiraient tous les vœux. M. Gervinus rassemble ses amis, et sans autre mandat que celui du péril public, il forme une réunion de cinquante et un citoyens, publicistes, députés, jurisconsultes, qui vont préparer la convocation du parlement. C'est le 5 mars que les cinquante et un se réunissent; le 12, un comité de sept membres, choisis dans le sein de l'assemblée, convoque à Francfort, pour le 30 mars, tous les anciens députés et tous les députés présents des chambres constitutionnelles. On leur adjoint un certain nombre de personnages éminents pris en dehors des chambres. Ce sera l'*assemblée des notables;* elle aura mission de faire la loi électorale et d'instituer solennellement le vrai parlement germanique.

Si vous voulez voir M. Gervinus dans l'épanouissement complet de ses facultés, regardez-le à ce moment. Le voilà enfin au milieu des épreuves de l'action. Il vient de jouer un grand rôle et un rôle salutaire. Du premier coup il a arrêté la démagogie en imprimant une marche régulière à la révolution. Dans le comité des cinquante et un, dans les polémiques de la *Gazette allemande*, à l'assemblée des notables, M. Gervinus est sur la brèche pour la défense du droit. Le danger ne vient plus des gouvernements, mais de la démagogie. M. Gervinus, avec ses amis du duché de

Bade, est un des plus intrépides soldats du principe constitutionnel. Pourquoi faut-il qu'une fiévreuse impatience vienne compromettre tout ce qui semblait gagné? La question de l'unité allemande brouillera tout. Nommé au parlement de Francfort par un district de la Saxe prussienne, M. Gervinus n'y réussit que médiocrement. Avait-il désapprouvé au mois de juin le choix du vicaire de l'empire? était-il mécontent des premiers actes qui signalèrent ce nouveau pouvoir? trouvait-il que cette grande cause de l'unité était mal servie par les hommes de son propre parti? Il est difficile d'expliquer autrement son brusque départ de l'assemblée. Il donne sa démission au mois d'août et fait un voyage de plusieurs mois au moment où les intérêts les plus graves sont débattus à la tribune. M. Gervinus, si empressé dans ses écrits à glorifier la vie active, ne paraît guère en apprécier les conditions. Habitué aux principes absolus de la pensée, il ne sait pas combien de concessions et de tempéraments sont nécessaires à qui veut manier les hommes; il ne sait pas non plus, à ce qu'il semble, qu'on ne transforme pas un peuple sans tenir compte de son passé, et qu'en présence de tant de divisions séculaires, divisions politiques et religieuses, on ne décrète pas l'unité allemande par un article de loi, comme on construit dans sa chaire un système historique. Ces rêveries de M. Gervinus vont se donner surtout carrière dans la dernière période du parlement, lorsque, son voyage fini, il vient reprendre au mois de décembre son poste de journaliste. C'est l'heure où les députés du pays se préparent à élire un empereur d'Allemagne! Les bons esprits ne croient plus à cette création impossible. L'Autriche adresse à la Prusse des notes ironiques et hau-

taines, et déchire d'avance la constitution future. Irrité de ces résistances, le parti de l'unité s'obstine dans ses chimères, et, pour essayer de la faire triompher, il ne craint pas de tendre la main à la démagogie. On sait ce qui a suivi : le vote de cette constitution impériale qui n'accorde à l'élu qu'un fantôme de pouvoir, l'élection du roi de Prusse Frédéric-Guillaume IV, ses hésitations, son double jeu, son refus enfin, et pour conclusion dernière, après toute une série d'insurrections où le drapeau de l'unité allemande abrite les entreprises de l'anarchie, l'inévitable dissolution et l'agonie désespérée du parlement. Aux heures funestes qui virent commettre tant de fautes, M. Gervinus était dans son journal, comme M. Dahlmann à la tribune, le chef de cette politique de rêveurs.

Que faire après tant d'espérances et tant de mécomptes? Les plus fermes se sont découragés; M. Gervinus a repris vaillamment sa tâche. L'unité n'a pu être fondée par l'assemblée de Francfort; il reste au moins, comme fruit de ces longs débats, un sentiment plus vif de la communauté des intérêts et des droits dans la patrie allemande. L'unité politique est ajournée, l'unité morale est mieux assise; développons-la encore dans nos écrits. Entretenons aussi le goût de la vie active, et ne nous rebutons pas pour un échec. Ainsi pensait M. Gervinus, et, soit qu'il revînt à la haute critique littéraire, soit qu'il entreprît de tracer l'histoire politique de son temps, il a été fidèle à ce programme. Les quatre volumes sur Shakespeare, publiés de 1849 à 1850, *l'Histoire du dix-neuvième siècle depuis les traités de Vienne*, attestent l'infatigable ardeur du publiciste.

C'est comme publiciste en effet que M. Gervinus interroge

la vie et les œuvres de Shakespeare. D'autres écrivains pourront étudier l'auteur d'*Hamlet* et d'*Othello* avec un sentiment poétique plus élevé, avec plus de finesse et de pénétration. L'originalité de son livre, c'est l'enseignement politique et moral qu'il renferme. Quand on se rappelle toute la carrière de M. Gervinus, quand on songe aux espérances et aux douleurs de son patriotisme, on ne peut le voir sans émotion revendiquer Shakespeare comme un des représentants du génie germanique. Qui aurait le courage de railler ces théories conquérantes, si elles sont la consolation de cette âme affligée ? M. Gervinus veut associer l'Allemagne à l'Angleterre; il voudrait, s'il était possible, les compléter l'une par l'autre, comprenant trop, hélas! combien le sens pratique des Anglo-Saxons fait faute à son pays. Il appelle cette union, et déjà il croit la voir réalisée par certains échanges singuliers que nous présente l'histoire des arts. « Le grand musicien Haendel, dit M. Gervinus, était une nature tout allemande; l'Angleterre l'a adopté, et c'est à elle qu'il appartient. En revanche, Shakespeare est à nous. Sans le culte que lui a voué l'Allemagne, le poëte de Stratford serait-il complétement assuré de sa gloire? C'est nous qui les premiers avons mesuré l'immensité de son œuvre. L'Angleterre l'a admiré et négligé tour à tour. Depuis que Lessing nous l'a révélé, il est le maître de la poésie allemande. » Ne croyez pas que se soit là, chez M. Gervinus, une ridicule prétention nationale, c'est surtout une consolation et un conseil. L'Allemagne est grande par les conquêtes de la critique, par l'intelligence profonde de l'art et de la poésie; qu'elle soit plus grande encore par le sentiment de la réalité! Ce n'est pas seulement le génie poétique qu'il faut admirer dans

Shakespeare, mais la précision, la force, le naturel, cette vue sûre et prompte jetée sur les affaires humaines, et le drame du monde merveilleusement expliqué par les acteurs eux-mêmes. Tel est le sens de cet ouvrage. M. Gervinus, vous le voyez, ne cesse de répéter sa prédication sous maintes formes : ce qu'il a demandé à Machiavel, aux communes du royaume d'Aragon, à la Grèce antique, je veux dire un principe d'activité virile, il le demande aujourd'hui à Shakespeare, il le demandera demain au tableau des événements qui remplissent le dix-neuvième siècle.

Avant de publier l'*Histoire du dix-neuvième siècle*, dont le premier volume a paru l'année dernière, M. Gervinus en avait donné l'*introduction* en 1853. Cette *introduction* n'est guère qu'un tableau d'histoire tel qu'il s'en trouve partout, un résumé des différentes phases de la vie politique en Europe depuis la fin du moyen âge. Incomplet sur bien des points, ce résumé se recommande par une foi vive dans le mouvement irrésistible de la société moderne, dans le triomphe définitif des principes de justice et de liberté : on y trouve aussi les préjugés de l'orgueil germanique, une façon hautaine d'opposer les races tudesques aux races romanes, une malveillance déclarée contre la France; mais encore une fois n'y cherchez pas de vues nouvelles. Qui croirait que ces pages, dont les défauts sont purement littéraires, aient pu exciter l'indignation de certains gouvernements de l'Allemagne? M. Gervinus semble dire en terminant que l'ère des grands hommes est passée, que le progrès ne viendra plus d'en haut comme autrefois, que c'est aux peuples de se secourir eux-mêmes. Il avait dit cela vingt fois dans ses livres; il l'avait dit dans ses *Éléments de l'histoire*, il l'avait dit sur

tout dans son *Histoire de la poésie allemande*, lorsqu'il montrait le grand mouvement démocratique du quatorzième et du quinzième siècle succédant à l'aristocratie littéraire du moyen âge et préparant la réforme; on vit là une menace, une atteinte au régime constitutionnel, et le livre de M. Gervinus fut poursuivi.

Je ne raconterai pas ce ridicule procès: mentionnons seulement la réponse que M. Gervinus adressait à ses accusateurs en publiant la seconde édition de son *Histoire de la poésie allemande*. Ces pages sont dédiées aux frères Grimm et à M. Dahlmann, qui plusieurs fois, à ce qu'il paraît, l'avaient détourné de la vie politique pour le ramener aux purs travaux de la science. « Chers amis, leur dit-il avec un accent de bonne et cordiale humeur qu'on voudrait lui voir plus souvent, — quelle est donc la démoniaque influence qui plane sur notre littérature du seizième siècle? En 1837, à Goettingue, j'achevais à peine de traiter ce grand sujet, quand un coup d'État inattendu me frappa en pleine poitrine; aujourd'hui je viens de refaire, à l'aide de documents nouveaux, cette partie de notre histoire littéraire, et je me sens frappé une seconde fois. Le coup ne vient plus de Goettingue, mais d'Heidelberg. On m'accuse de haute trahison; on m'accuse d'avoir excité au mépris du gouvernement constitutionnel, moi qui, à l'heure privilégiée des hautes trahisons et des attentats contre l'ordre social, le 26 avril 1848, dans la *Gazette allemande*, reprochais au gouvernement badois sa faiblesse à l'égard des ennemis de la société, et qui dénonçais cette faiblesse comme un manque de respect à la constitution. On prétend que j'ai fait œuvre de pamphlétaire, et si mon livre va être lu et interprété comme un pamphlet, ce sont

mes accusateurs eux-mêmes qui en seront cause. On dit que je fomente des haines de parti, et ce sont des haines de parti qui me poursuivent. Croit-on réussir à m'ébranler au moment où l'on me donne si manifestement raison? Non, certes; de telles attaques n'ébranlent pas une conscience tranquille et ferme, elles lui donnent au contraire un stimulant nouveau; rassurez-vous, mes chers amis, l'inspiration que j'y puise n'altérera pas mon égalité d'âme, elle ne m'entraînera jamais hors des limites du devoir et de la justice. » Excellentes paroles, témoignage de modération et de force! M. Gervinus pouvait braver l'orage; condamné vainement par le ministère du grand-duché de Bade, son livre était lu par l'Allemagne entière, et cette préface si injustement attaquée préparait un triomphe certain à l'*Histoire du dix-neuvième siècle*.

Cette *Histoire du dix-neuvième siècle* est écrite avec une prédilection particulière; on voit que M. Gervinus en voudrait faire le travail capital de sa vie, comme l'*Histoire de Florence*, le dernier des écrits de Machiavel, est demeuré son chef-d'œuvre. Jamais il n'a été si net et si précis; un art inaccoutumé préside à l'économie du livre, et des portraits, vrais ou faux, mais tous dessinés avec soin, se détachent habilement sur la trame élégante du récit. Jugeons cependant l'ouvrage de M. Gervinus sans nous préoccuper de la persécution qui en a doublé le prix aux yeux de la foule. L'auteur dédie son histoire à M. Schlosser, et nous la présente comme la continuation de l'*Histoire du dix-huitième siècle*, récemment terminée par son vieux maître. — Votre histoire, dit-il à M. Schlosser, s'arrête en 1815; c'est là que la mienne commence. Je veux y peindre le temps des fausses promesses et des mensonges, des congrès et des protocoles,

des persécutions politiques et des conspirations, des espérances et des désenchantements. — Ce sont les expressions mêmes par lesquelles M. Schlosser, en terminant son œuvre, caractérise la période qui s'ouvre au congrès de Vienne. M. Gervinus accepte ce programme et se dispose à le remplir. Ce parti pris ne nuira-il pas à la gravité du tableau? N'y verra-t-on pas trop souvent le développement d'une thèse préconçue? J'en ai peur, et le premier volume que j'ai sous les yeux confirme çà et là mes alarmes. La science est plus calme; elle ne procède pas comme un réquisitoire, et n'enveloppe pas dans une même condamnation toute une époque. Que de nuances dans la peinture du vrai! Celui qui les supprime peut faire un tableau éloquent, il n'écrit pas une histoire. Nous sommes assez loin déjà de la restauration pour la juger avec impartialité. De 1815 à 1830, et de 1830 à 1848, n'y a-t-il eu que déceptions et fourberies? L'esprit humain n'a-t-il pas connu alors, sous l'influence même de la lutte, des heures d'inspiration et d'enthousiasme? N'a-t-on pas vu, au lendemain du drame de l'empire, le plus noble essor des intelligences? N'était-ce pas en quelque sorte la jeunesse de notre dix-neuvième siècle, une jeunesse ardente et studieuse? et ne jouissons-nous pas aujourd'hui encore des conquêtes morales que nous lui devons? M. Gervinus est trop disposé à oublier toutes ces choses.

Je sais bien qu'il n'est pas arrivé aux journées brillantes de la restauration. Ce premier volume contient quatre chapitres, la restauration des Bourbons, le congrès de Vienne, la réaction en Europe de 1815 à 1820, et le tableau de l'Autriche sous M. de Gentz et le prince de Metternich. C'est là certainement une attrayante et dramatique lecture; la pre-

mière restauration, le miraculeux retour de l'île d'Elbe, les cent jours, la seconde restauration, sont décrits avec netteté. On ne peut lire sans intérêt les travaux du congrès de Vienne, objet d'une étude exacte et de rapprochements lumineux. Le tableau de l'esprit public de 1815 à 1820 est une vaste toile où comparaît toute l'Europe; j'y signale surtout d'intéressants portraits littéraires, M. de Bonald et Joseph de Maistre, Châteaubriand et madame de Staël, M. de Haller et les deux Schlegel, Schleiermacher et Schelling, Ugo Foscolo, Manzoni, Walter Scott; mais quelle singulière tendance à confondre ces écrivains si différents sous la bannière d'une même école! Et là même où le talent de l'auteur est le plus vif, à propos de Walter Scott par exemple, quelle inspiration défiante et chagrine! L'ardeur satirique éclate surtout dans la peinture de l'Autriche; j'abandonne M. de Gentz à M. Gervinus, et je laisse aux publicistes allemands le soin de décider si le portrait de M. de Metternich n'est pas tracé avec une exagération regrettable. C'est notre sympathie pour M. Gervinus qui nous engage à lui soumettre ces objections. Son livre est plein de pages éloquentes, il respire l'amour de la liberté et le sentiment le plus élevé de la moralité humaine: qu'il prenne garde d'en affaiblir l'effet par l'amertume de sa pensée. Ce n'est pas assez d'avoir confiance dans les destinées finales du dix-neuvième siècle; pourquoi cette confiance ne jette-t-elle pas sur l'ensemble du récit ses bienfaisantes lueurs? pourquoi ce ton d'hostilité qui ressemble plus à un ressentiment personnel qu'à la tranquille sévérité du juge? Un mérite que je suis heureux de signaler, c'est que M. Gervinus a souvent imposé silence à ses passions allemandes. En racontant les événements de 1815 il écarte les souvenirs

cruels; il n'en triomphe pas insolemment comme un soldat de Blücher et de Wellington; il a plutôt des sympathies pour les vaincus, et s'il ne le dit pas expressément, il comprend que c'est la révolution qui est vaincue avec eux. Recueillons ce précieux symptôme, et engageons M. Gervinus à chercher, à découvrir, à mettre en pleine lumière tout ce que l'influence immortelle de l'esprit de 89 produira de fécond en Europe, même dans la période *des fausses promesses et des mensonges*. A ces conditions-là seulement il pourra nous donner, dans les volumes qui suivront, non pas un réquisitoire chagrin, mais une véritable histoire de notre dix-neuvième siècle.

Cette étude sur la vie et les œuvres de M. Gervinus a dû montrer, ce me semble, quelle haute place il occupe dans l'histoire intellectuelle de l'Allemagne. Docte esprit, âme ardente et loyale, il possède un grand nombre des qualités qui ont fait de tout temps la gloire de son pays, et il y joint celles que l'Allemagne a eu le malheur d'abandonner. Personne n'a répandu plus d'idées, personne depuis 1830 n'a exercé une action plus forte sur la conscience publique. Toutes ses idées ne sont pas également justes, il a des préjugés violents, il se défie de l'idéalisme et de la mansuétude chrétienne; nous avons expliqué ces erreurs par le sentiment qui inspire toute sa vie, et qui a été, on peut le dire, l'honneur et le tourment de sa pensée. Il a souffert plus qu'aucun autre de ses concitoyens de l'impuissance politique de son pays, et toutes les doctrines lui ont été bonnes pour secouer son engourdissement. Nous sommes heureux de le dire à la louange du dix-neuvième siècle : lorsque le vigoureux auteur de l'*Histoire de la poésie allemande* exprimait contre le

christianisme une aversion si décidée, c'était une passion égarée sans doute, mais généreuse, qui conduisait sa plume. Nous n'avons pas affaire ici à un représentant attardé des polémiques de Voltaire; c'était un vaillant prédicateur du teutonisme, un frère de ces Radbod, de ces Witikind, qui croyaient voir dans la religion du Christ la destruction des vertus de leur race, et qui, au contraire, une fois soumis à l'Évangile, y trouvaient pour ces vertus mêmes une nourriture plus forte.

On peut répondre en quelques mots aux Witikind et aux Radbod de notre époque : bien loin d'affaiblir le sentiment de l'action, le christianisme le régularise et le féconde. Si l'esprit allemand a besoin d'être ramené aux idées pratiques, ce n'est pas le vrai christianisme qui l'en détournera. Rêverie, dégoût de la terre, stérile amour des contemplations incertaines, autant de choses fatales au génie germanique et que le christianisme condamne aussi sévèrement que M. Gervinus lui-même. « Pour moi, dit saint Paul, je cours et je ne cours pas au hasard; je combats, et je ne donne pas de coups en l'air. » *Ego igitur sic curro, non quasi in incertum. Sic pugno, non quasi aerem verberans.*

Quel a été le résultat de cette prédication passionnée? M. Gervinus a-t-il réussi à faire accepter tous ses principes? Non certes ; sa philosophie de l'histoire est incomplète; sa théorie de l'hellénisme allemand du dix-huitième siècle a pu charmer l'orgueil de Berlin ou de Weimar, l'Europe en a souri. Son antipathie contre le christianisme, s'il y avait persisté, lui aurait donné en Allemagne des alliés que repousserait son fier sentiment des traditions nationales; mais il a éveillé le goût de la vie active, il a ranimé quelque chose des

fortes vertus d'autrefois, et on peut affirmer qu'il a commencé sur ce point la transformation de son pays. Si l'Allemagne depuis vingt-cinq ans a manifesté en maintes rencontres le désir de jouer un rôle plus actif dans les affaires humaines, si la poésie a renoncé aux langueurs mélancoliques et aux rêveries énervantes, si l'histoire, rejetant les systèmes qui justifient tout, est revenue à l'appréciation sévère du drame et des acteurs, c'est à M. Gervinus en grande partie qu'il convient d'en rapporter le mérite. Pour tout dire d'un mot, l'action a été sa muse, et si cette muse l'a souvent égaré, souvent aussi elle l'a préservé des défaillances de notre âge et lui a inspiré une noble philosophie morale.

A la première page des œuvres complètes de M. Gervinus j'inscrirais volontiers ces paroles de Vauvenargues, que l'infortuné stoïcien, aveugle et paralysé, lançait de son lit de douleur comme un hymne à l'existence : « Le feu, l'air, l'esprit, la lumière, tout vit par l'action. De là la communication et l'alliance de tous les êtres, de là l'unité et l'harmonie dans l'univers. »

Février 1856.

IV

LA QUESTION RELIGIEUSE EN SUÈDE

I

Il y a deux ans un des esprits les plus distingués de l'Allemagne, un homme d'État qui est en même temps un érudit et un théologien, M. le baron de Bunsen, publiait sous ce titre : les *Signes du temps*, un manifeste en faveur de la liberté religieuse. Ce livre produisit en Allemagne et en Europe une impression qu'on n'a pas oubliée. L'auteur y attaque l'intolérance partout où elle règne. Les protestants fanatiques ne sont pas plus à l'abri de ses coups que les catholiques ultramontains. Ce qui donne une valeur particulière à cette plaidoirie, c'est qu'elle ne s'appuie pas seulement sur les arguments ordinaires de l'esprit philosophique; M. de Bunsen est un chrétien fervent, et c'est au nom de la foi qu'il demande pour toutes les âmes le libre exercice de la vie spirituelle. Si le chef des piétistes berlinois, M. Jules

Stahl, ose soutenir que l'intolérance est la loi essentielle du christianisme, M. de Bunsen s'indigne, et renversant toute l'argumentation du sophiste, il montre en face de l'impérieux esprit de propagande propre à certaines écoles un esprit de liberté morale qui, selon lui, est vraiment l'âme et la vie de l'Évangile. Si l'archevêque de Mayence, à propos de l'anniversaire séculaire de l'introduction du christianisme dans les pays germaniques, jette l'injure à l'Allemagne des trois derniers siècles, M. de Bunsen relève le défi et proclame, au nom de la loi du Christ, la mission religieuse de sa race. D'un bout de l'Europe à l'autre, il dénonce comme les symptômes d'une période néfaste, tous les actes de persécution ecclésiastique qui ont affligé dans ces derniers temps les âmes libérales et chrétiennes. C'est un moine de Bohême, Jean-Évangelista Borczynski, qui est jeté en prison et traité avec la dernière rigueur pour être passé de l'Église romaine à l'Église évangélique; c'est un prêtre de Prague, Joachim Zazule, enfermé dans un cachot depuis plus de vingt ans et soumis au traitement des fous parce qu'il a commis le même crime que Borczynski: c'est le Florentin Domenico Cecchetti; c'est le Napolitain Madiaï, victimes d'une Église jalouse assistée de la police. Tous ces faits et d'autres encore, signalés par M. de Bunsen avec la précision et l'impartialité d'un juge, sont pour lui l'objet d'une étude approfondie sur une des maladies morales de notre époque. Il est surtout saisi d'une amère tristesse quand il voit cette fièvre de persécution, cette soif d'absolutisme dans le sein même de l'Église qui s'enorgueillit d'avoir fondé la liberté religieuse. Les plus belles pages de M. de Bunsen sont celles où il met en pièces les prétentions de M. Stahl et de ses amis au gouvernement des

consciences. Il n'y a qu'une lacune dans ce livre, et en vérité c'est un étrange oubli. M. de Bunsen attaque l'intolérance en Allemagne, en France, en Espagne, dans le grand-duché de Toscane, dans le royaume de Naples ; il ne dit rien de la Suède !

Comment expliquer ce silence? Je sais bien que dans l'introduction de son livre l'auteur mentionne la Suède parmi les États de l'Europe où l'esprit d'intolérance s'est réveillé ; mais quand il trace le tableau de ces tentatives illibérales en Europe, quand il attaque les abus de l'autorité ecclésiastique à Prague, à Florence et à Naples, quand il discute si vivement le sermon de l'archevêque de Mayence pour la fête de saint Boniface, quand il réfute avec tant de soin un discours prononcé par un savant évêque de France dans la cathédrale de Spire, comment se fait-il que des événements partiels, des symptômes isolés, un discours, un sermon, lui fassent oublier un *signe du temps* bien autrement grave, je veux dire l'intolérance altière et opiniâtre du protestantisme suédois ?

Ce reproche, car il y a un reproche dans l'étonnement que j'éprouve, ne s'adresse pas seulement à l'illustre auteur des *Signes du temps;* tous les publicistes allemands l'ont encouru comme lui. L'Allemagne est, pour tous les peuples de race germanique, un foyer de culture intellectuelle et morale ; à ce titre elle a bien des devoirs à remplir, et l'on sait qu'elle les a glorieusement remplis depuis Lessing et Goethe. Si l'on interroge le travail de l'esprit humain au dix-neuvième siècle, il est impossible de ne pas voir l'action profonde que la pensée allemande a exercée sur l'Angleterre et sur l'Amérique anglo-saxonne. Pourquoi donc la même pensée qui a si

bien fait son chemin à Londres et à New-York, n'a-t-elle pas su pénétrer à Stockholm? Est-ce insouciance de la part de l'Allemagne, ou faut-il croire que la société scandinave ait repoussé sur ce point l'influence germanique?

Il est malheureusement hors de doute que les communications intellectuelles entre l'Allemagne et la Suède, si fécondes il y a cinquante ans, ont à peu près cessé aujourd'hui. Des ressentiments politiques ont interrompu ces relations des deux pays. Les plaintes, fondées ou non, des habitants allemands du Schleswig et du Holstein contre le gouvernement danois ont excité chez tous les peuples de la confédération germanique des colères dont on se ferait difficilement une idée. Il n'y a pas de question, depuis quinze ans, qui ait ému plus vivement nos voisins; l'Allemagne se croit outragée dans son honneur national, dans sa mission civilisatrice, et elle fait éclater par des milliers de voix des protestations passionnées. Au milieu même des émotions de 1848, en face de la démagogie et de tous les dangers de l'intérieur, cette question du Schleswig-Holstein, comme on l'appelait, produisit une sorte de fièvre dans le parlement de Francfort; l'émeute du 18 septembre et les crimes qu'elle amena n'ont pas eu d'autre prétexte. L'agitation dure encore; les publicistes les plus autorisés l'entretiennent par leurs écrits, et les gouvernements eux-mêmes, entraînés par l'opinion, ont dû engager avec le cabinet de Copenhague des négociations qui, mal conduites, pourraient troubler la paix générale.

On comprend que les Danois, peuple brave et fier, aient relevé énergiquement ce défi. Quand les Allemands en ont appelé aux armes, quand la Prusse, en 1848 et en 1849, a cru devoir porter secours aux insurgés du Schleswig, le Dane-

mark a montré qu'une lutte inégale ne l'effrayait pas ; à Bau, à Duppel, à Nybel, à Istedt, à Frederikstadt, il a prouvé sa force et mérité l'estime de l'Europe. Les souvenirs de cette guerre, les prétentions envahissantes de l'esprit germanique, tous ces faits, que je n'ai pas à exposer ici[1], devaient rendre l'Allemagne de plus en plus suspecte aux pays scandinaves. On est loin des jours où l'éclat des lettres allemandes, avec Klopstock et Lessing, Goethe et Schiller, Kant, Fichte, Schelling, Hegel, transportait d'enthousiasme le Danemark et la Suède. On proclamait alors, à Copenhague et à Stockholm, la grande fraternité des peuples germaniques ; on se rappelait la souche commune, et tous les fils des Goths étaient fiers de parler des langues sœurs ; maintenant tout cela est oublié, on se souvient seulement que, sans remonter aux origines premières de la race, il y a une fraternité plus distincte, plus vivante, celle qui unit entre eux les peuples spécialement scandinaves, danois, suédois et norwégiens. Toutes les tentatives faites dans ces derniers temps pour resserrer les liens de cette parenté nationale sont une réponse aux projets d'usurpation des Schleswig-Holsteinois ; en face du germanisme, le scandinavisme s'est levé.

Ces causes politiques ne sont pas les seules qui aient nui aux rapports de l'Allemagne et de la Suède ; il faut signaler aussi des causes morales. Si l'Allemagne cherche à envahir le Danemark, si les habitants du duché de Holstein, atta-

1. Voyez, sur les différentes phases de la question, les études publiées dans la *Revue des Deux-Mondes* par M. Alexandre Thomas (15 septembre 1846), par M. H. Desprez (1er octobre 1848, 15 mai 1849, 15 juin 1850), et plus récemment par M. Geffroy dans les derniers volumes de l'*Annuaire des Deux-Mondes*.

chés par les traités à la confédération germanique, veulent attirer à eux les Allemands du Schleswig sujets de la monarchie danoise, l'Allemagne, d'un autre côté, a trop renoncé vis-à-vis des Scandinaves aux conquêtes légitimes, aux conquêtes de l'intelligence et de la civilisation. J'ai parlé de l'insouciance de l'Allemagne dans ses rapports littéraires avec la Suède; cette insouciance a été aussi grande et aussi fatale que son ardeur d'envahissement dans le domaine politique. On ne peut interroger l'histoire littéraire des trente dernières années sur le rôle que les lettres allemandes ont joué chez les peuples scandinaves, sans être très-frappé de cette situation. Les Allemands, qui étudient tout, étudient assurément le Danemark et la Suède : ils connaissent le mouvement de l'esprit public dans ces deux pays, ils suivent leurs travaux littéraires, ils les traduisent, ils les classent avec ordre; mais ils ne se préoccupent pas d'exercer une action sur ces esprits qui naguère encore relevaient de leur influence. Ils sont attentifs à toutes les grandes questions où l'Europe est engagée, à toutes les crises qui la tourmentent; celles qui s'agitent à Stockholm, à Upsal, à Christiania, semblent ne pas les toucher. Un seul exemple suffira : l'église luthérienne de Suède compromet le protestantisme aux yeux du monde, et l'Allemagne, qui aurait dû être la première à lui adresser de solennelles remontrances, l'Allemagne, pendant vingt ans, a laissé grandir ce scandale sans songer à le flétrir.

J'ai consulté les principaux écrivains qui ont essayé de faire connaître au public allemand la situation du monde scandinave; presque tous se taisent sur la question religieuse. Madame la comtesse Hahn-Hahn a visité la Suède, et elle a raconté son voyage dans un livre qui a fait un certain

bruit. De quoi s'occupe la comtesse Hahn-Hahn ? D'elle-même d'abord, et puis du temps qu'il fait. De maussades épigrammes contre la nature et le climat de la Suède, contre le brouillard et la neige, contre la ville et la campagne, une prétentieuse ironie, un dédain superficiel des hommes et des choses, nulle étude, nulle attention sérieuse, tel est ce livre. Voici, en revanche, un écrivain spirituel et savant, M. Édouard Boas, qui publie ses souvenirs de voyage sous ce titre : *En Scandinavie*. M. Boas est un observateur sympathique ; ses descriptions de la nature du Nord, ses tableaux de la vie populaire et de la vie des salons, ses études sur les littérateurs et les artistes, révèlent un vif sentiment de la poésie ; mais ne lui demandez pas des renseignements sur l'état de l'Église de Suède. Est-il vrai que le clergé luthérien y exerce un despotisme absolu sur les âmes ? Est-il vrai qu'une loi impitoyable supprime la conscience religieuse ? Comment expliquer ces contradictions inouïes chez une nation protestante ? Autant de questions qui semblent fort indifférentes à M. Boas. A part quelques mots sur le pompeux costume des prêtres et l'appareil tout catholique des cérémonies luthériennes, vous ne sauriez, en lisant ce livre, à quelle communion appartient le peuple suédois.

Vers le temps où M. Boas traçait ce tableau brillant et incomplet, un écrivain catholique plein d'imagination et de science, M. Louis Clarus, parcourait aussi la Suède. M. Clarus est un savant homme ; on a de lui un *Tableau de la poésie espagnole au moyen âge* qui tient sa place au premier rang parmi les études consacrées de nos jours aux littératures romanes. L'inspiration constante de ses travaux, c'est le désir de glorifier le catholicisme, et surtout le catholicisme du moyen

âge. Il paraît impossible qu'un tel homme parcoure la Suède sans s'occuper de ce qui concerne la religion. M. Clarus s'en occupe en effet; mais vraiment la clairvoyance du publiciste est bien loin d'égaler chez lui la science de l'érudit. Il a intitulé son livre *la Suède d'autrefois et la Suède d'aujourd'hui*; s'il connaît à merveille la Suède des temps passés, il apprécie d'une façon étrange la Suède de nos jours. L'intolérance du clergé luthérien, la cruauté des lois qui défendent de changer de religion, sous peine de confiscation et d'exil, ne lui inspirent ni plainte ni blâme. Il a vu l'organisation hiérarchique de l'Église, le clergé investi de pouvoirs civils, les prêtres administrant les universités et les écoles, la pompe solennelle des temples, les cérémonies de la messe, les étoles de velours rouge brodé d'or; il a retrouvé là maintes choses qu'il admire dans la société du treizième siècle : il ne demande rien de plus. Si une Église protestante peut être appréciée des catholiques, il n'hésite pas à le proclamer, c'est celle-là. Les adversaires du catholicisme diront sans doute que M. Clarus est un ultramontain conséquent avec ses doctrines; j'aime mieux dire simplement que c'est un fanatique amateur de ce que Henri Heine appelle le *bric-à-brac du moyen âge*. En tout cas son livre aurait un peu embarrassé les publicistes catholiques, lorsqu'ils protestaient avec tant de raison contre l'intolérance de l'Église suédoise.

Ainsi, protestants et catholiques, tous les écrivains allemands qui s'occupaient de la Suède, soit insouciance, soit erreur de jugement, oubliaient de rappeler le luthéranisme suédois à l'observation de ses principes. Je me trompe, il y a un homme qui a rempli ce rôle, c'est un écrivain très-familiarisé avec le monde scandinave, M. Théodore Mügge.

M. Mügge est un conteur populaire en Allemagne; il a publié sur la Finlande et la Norvége deux récits intéressants, *Erik Randal* et *Afraja;* il n'a rien écrit de plus remarquable que son tableau de la Suède telle qu'il l'a vue il y a quatorze ans. Ouvrez les deux volumes intitulés *la Suède en* 1843; vous y trouverez la peinture la plus vive de l'intolérance du clergé luthérien, de sa sécheresse de cœur, de son fanatisme intéressé. Certains journaux suédois ont signalé des inexactitudes dans le livre de M. Mügge. Il est possible qu'il y ait des erreurs de détail; quel écrivain, si scrupuleux qu'il soit, est assuré de n'en pas commettre en parlant d'un pays étranger? Quant à l'ensemble du tableau, il est profondément vrai, et cette œuvre fait autant d'honneur à l'élévation morale de l'écrivain qu'à la sûreté de son jugement. Il y a quatorze ans que M. Mügge rédigeait ce manifeste; l'*Aftonblad* et les autres journaux libéraux de Stockholm auraient pu le publier, il y a deux mois, à propos de la discussion des états sur la liberté religieuse. M. Mügge est protestant; c'est au nom du protestantisme qu'il condamne le clergé suédois. Il éprouve les plus vives sympathies pour la Suède; c'est avec une sollicitude attristée qu'il lui adresse de séveres remontrances.

Malheureusement l'ouvrage de M. Théodore Mügge a passé à peu près inaperçu, ou du moins, si on l'a lu avec plaisir, il n'a pas réveillé, au sujet des affaires de Suède, l'attention un peu languissante de l'Allemagne. L'Allemagne était prévenue que le pays de Geijer et de Tegner échappait à son influence; elle n'a rien fait pour ressaisir la direction intellectuelle et morale qu'elle exerçait naguère. C'est à peine si, de loin en loin, dans les conférences pastorales de Berlin, un ministre de l'Évangile, après un voyage à Stockholm, racontait les

persécutions exercées par le clergé suédois contre des protestants non-conformistes. On écoutait le récit du voyageur, puis l'assemblée passait à l'ordre du jour. L'Allemagne entière a fait de même. Il y a quelques mois à peine un livre fort intéressant a paru sous ce titre : *Annales historiques de Gotha*. C'est une histoire politique des divers États pendant l'année dernière, histoire composée à peu près sur le modèle de l'*Annuaire des Deux Mondes*, quoique bien moins complète, bien moins riche de renseignements et d'idées. L'auteur, M. le docteur Aurélio Buddeus, est un publiciste intelligent ; il a eu entre les mains des documents précieux ; certaines parties de son livre sont fort bien traitées. J'ai lu le chapitre consacré à la Suède, croyant y trouver l'opinion de l'Allemagne sur cette question de la liberté religieuse, qui en ce moment même passionnait la diète de Stockholm : qu'ai-je trouvé ? Quelques lignes à peine. L'auteur signale, il est vrai, l'inflexible fanatisme du clergé suédois, mais il ajoute, en forme d'excuse, que ce fanatisme a ses racines dans le cœur de la nation. Le peuple le veut, il faut se soumettre. Un tel langage, et dans un pareil livre, révèle une indifférence qu'on a peine à concevoir.

Il a fallu que la liberté de conscience (ou du moins un adoucissement des peines ecclésiastiques, un amendement à la loi barbare qui tyrannise les âmes) ; il a fallu, dis-je, que cette liberté, si incomplète encore, proposée à la Suède par le roi Oscar, fût solennellement repoussée par les états ; il a fallu les scandales de cette discussion et de ce vote pour arracher l'Allemagne à son indifférence. Dès que le débat s'est ouvert, il y a deux mois à peine, l'attention des publicistes et des théologiens s'est éveillée. La discussion a été suivie avec une

sollicitude inquiète, et enfin lorsque le vote du 31 octobre, qui rejetait la proposition royale, a été connu à Vienne et à Berlin, un cri de douleur et de reproche est sorti de toutes ces lèvres jusque-là silencieuses. Rendons hommage aux journaux de l'Allemagne du nord, principalement au *Correspondant de Hambourg*, au *Journal national* de Berlin, qui ont très-bien représenté dans cette circonstance le libéral esprit de leur pays.

On doit aussi des félicitations à la *Gazette d'Augsbourg;* sa sollicitude a été tardive, mais le jour où elle s'est décidée enfin à prendre la parole, elle l'a fait d'une manière digne d'elle et de l'Allemagne. Au moment où la discussion de la liberté religieuse commençait à Stockholm devant l'assemblée des états, on préparait en Allemagne la célébration de la fête de la réforme, et une souscription venait de s'ouvrir pour élever une statue à Luther sur la place publique de Worms. L'Autriche permettrait-elle cette souscription? La fête de l'église évangélique pourrait-elle avoir lieu dans les temples de Vienne avec autant de solennité qu'à Berlin? A vrai dire, les protestants y comptaient peu. La nouvelle de l'autorisation accordée par le gouvernement autrichien se répandit en Allemagne le jour même où l'on apprit que la liberté religieuse avait été repoussée par les états suédois. Quel contraste! L'Autriche devenue tolérante pour le protestantisme et la Suède impitoyable aux catholiques! Les journaux racontaient que le 1er novembre la fête de la réforme avait été célébrée dans les églises évangéliques de Vienne avec la plus grande solennité; qu'une partie du corps diplomatique y assistait; que le chef du consistoire, M. Gottfried Franz, avait pu y prononcer un discours sur ce texte : *la réforme, œuvre de Dieu;*

et ces mêmes journaux apprenaient à l'Europe que le 31 octobre les anciens adversaires de l'Autriche, les anciens défenseurs de la liberté religieuse, les fils des soldats de Gustave-Adolphe, avaient maintenu dans la loi de l'État la confiscation et l'exil pour l'asservissement des consciences ! Une opposition si dramatique devait toucher sans doute le cœur endurci du protestantisme suédois, et la *Gazette d'Augsbourg* la fit ressortir avec force. Elle évoqua pour ainsi dire les deux adversaires de la guerre de Trente Ans, Gustave-Adolphe et Ferdinand II, l'un si austère, si pieux, qui se battait si héroïquement pour la défense de la liberté religieuse, l'autre qui voulait étouffer dans le sang le christianisme luthérien, et elle montra combien tout était changé depuis deux siècles. Dans la ville de Ferdinand II les protestants célébraient la fête de leur Église ; dans la ville de Gustave-Adolphe la noblesse et le clergé luthérien faisaient peser sur les âmes une tyrannie dont le gouvernement napolitain aurait honte. « Et sous quel prince, ajoutait la *Gazette d'Augsbourg*, sous quel prince ce vote des états suédois venait-il scandaliser l'Europe ? Sous un prince dont le grand-père est issu de ce Béarn qui a donné Henri IV à la France, dont la grand'mère et la mère sont catholiques, dont le père a proposé lui-même aux états cette loi de tolérance, dont la femme enfin est une princesse d'Orange, c'est-à-dire une princesse issue de cette race sous la conduite de laquelle l'Angleterre et les Pays-Bas ont conquis leur liberté civile et religieuse ! »

Je voudrais extraire de ces débats quelques documents caractéristiques ; je voudrais emprunter aux principaux orateurs, surtout aux représentants du clergé, les arguments qu'ils ont mis en œuvre pour repousser la proposition du roi

Oscar; je mettrais en face de ces paroles celles que la Suède prononçait à l'époque où elle suivait l'impulsion de la pensée allemande, et l'on verra quel tort a causé au pays de Gustave-Adolphe l'interruption de ses rapports intellectuels avec le pays de Lessing et de Goethe.

On sait que le 2 octobre 1856 le roi Oscar, ouvrant la diète suédoise dans son palais de Stockholm, avait prononcé un discours où se trouve le passage suivant : « Une tolérance éclairée pour la croyance d'autrui, basée sur l'amour du prochain et inspirée par une conviction devenue inébranlable, forme l'essence des dogmes de l'Église protestante Il est digne d'un peuple dont le grand roi Gustave-Adolphe combattit pour la liberté de la pensée et des consciences, laquelle il scella de son sang, de suivre son exemple et de marcher sur ses traces. Les anciennes lois qui entravent encore la liberté des cultes doivent donc disparaître, afin que la loi commune soit mise en harmonie avec le seizième paragraphe de la constitution. Des projets tendant à abolir la peine de l'exil et à introduire différentes améliorations dans le code criminel vous seront communiqués. » Ces anciennes lois dont parle le roi Oscar, ce sont les lois publiées en 1687 par Charles XI, lois barbares qui prononcent la confiscation, le bannissement, la mort civile contre quiconque se sépare de l'Église officielle. Quant au seizième paragraphe de la constitution, invoqué par le roi, il est conçu ainsi : « Le roi doit appuyer la justice et la vérité, prévenir et empêcher la violence et l'injustice, ne point léser ni permettre de léser qui que ce soit dans sa vie, son honneur, sa liberté personnelle ou son bien-être, s'il n'est légalement convaincu et condamné... Il ne doit forcer la conscience de personne ni permettre qu'elle soit

forcée, mais maintenir chacun dans le libre exercice de sa religion aussi longtemps qu'il ne trouble point le repos public ou ne donne pas de scandale. »

Le roi Oscar, en proposant à la diète l'abolition de la loi de 1687, obéissait donc à une prescription formelle de la constitution de 1809, loi fondamentale de l'État. La loi de 1687 violentait les consciences; le paragraphe 16 de la constitution de 1809 défend au roi de forcer la conscience de personne ou de permettre qu'elle soit forcée. Assurément le roi remplissait un devoir impérieux, et, à ce qu'il semble, un devoir tout simple, en effaçant l'iniquité de la vieille législation luthérienne; s'il y avait une chose dont on devait s'étonner, c'était que de 1809 à 1856 cette iniquité, ouvertement condamnée par la constitution, ait été maintenue par l'usage dans le droit public. La suite des choses a prouvé que ce devoir n'était pas si simple; la discussion du projet royal, le fanatisme du clergé, l'ignorance des paysans, l'hésitation de la noblesse, les inutiles efforts des bourgeois, et finalement le triomphe des passions d'un autre âge contre l'esprit de la société moderne, ont assez mis en lumière tout ce qu'il y avait de courageux et de vraiment libéral dans l'initiative du roi de Suède.

La proposition royale portait ce titre : *Loi concernant une liberté de religion plus étendue et certaines matières y relatives.* Elle fut soumise d'abord au tribunal suprême faisant fonction de conseil d'État, et l'on sait que plusieurs des concessions octroyées par le roi en furent obstinément retranchées. Le premier projet n'avait pas cru devoir déterminer l'âge où il était permis à un Suédois né luthérien de se séparer de la religion de l'État; le projet aggravé par le tribunal suprême interdisait aux membres de l'Église suédoise d'embrasser une

autre profession de foi avant l'âge de dix-huit ans. On comprend toute la gravité de cette interdiction; il est vrai que, dans le projet du roi aussi bien que dans celui du tribunal, les parents convertis à une autre Église n'avaient plus la direction religieuse de leurs enfants nés dans l'Église suédoise; mais, quoique privés de cette direction religieuse, c'est-à-dire du plus sacré des droits, le père et la mère n'étaient pas absolument séparés de la jeune âme qui leur devait la vie : il leur restait toujours l'influence du sang, la vertu de la famille, le muet enseignement de l'exemple, et l'espérance de voir venir volontairement à eux ce disciple que leur disputait la loi. Le second projet leur enlevait même cette espérance; jusqu'à l'âge de dix-huit ans, l'enfant n'avait plus le droit de dire : Je veux prier Dieu comme le prient mon père et ma mère. Malgré cette disposition odieuse, le projet de loi était encore un progrès manifeste sur la législation de Charles XI et les différentes ordonnances qui l'ont complétée pendant le cours du dix-huitième siècle. Ainsi le prosélytisme n'était puni que dans le cas où il employait des moyens insidieux, des menaces ou des promesses d'avantages temporels; les parents convertis, quoique dépouillés du sacerdoce de la famille, n'étaient plus passibles de peines pour avoir entretenu les enfants de matières religieuses; l'inquisition épiscopale était écartée du foyer domestique; enfin la confiscation des biens, le bannissement, la perte absolue du droit de succéder, toute cette pénalité barbare avait disparu de la loi. Assurément ce n'était pas là, comme le prétendait le titre du projet, *une liberté de religion plus étendue*, c'était seulement une tyrannie religieuse moins oppressive, et les journaux allemands ne disaient que la vérité lorsque, racontant ces affaires de Suède,

ils les annonçaient en ces termes : « Débats dans la diète de Stockholm sur la prétendue liberté de conscience. »

Ces concessions, si insuffisantes qu'elles fussent, soulevèrent une violente opposition dans le clergé luthérien et les populations des campagnes. Depuis le jour où ce projet est sorti des mains du tribunal suprême jusqu'à l'époque où il a été discuté devant la diète, du mois de juin au mois d'octobre, cette agitation a été sans cesse croissante. Le clergé, par ses manifestes, réveillait le fanatisme des anciens âges. A Lund il fit circuler une proclamation véhémente qui se terminait par cette question : « Faut-il que la peine du bannissement soit abolie pour ceux qui abandonneront l'Église suédoise? » Sur cent trente-six réponses qui furent faites à cette demande, trois seulement furent favorables à la liberté; cent trente-trois voix répondirent sans hésitation : « Le bannissement doit être maintenu. » Enfin quand un comité fut formé dans le sein de la diète pour faire un rapport sur la proposition royale, l'ardeur des passions ecclésiastiques éclata de plus belle. Chacun des quatre ordres (noblesse, clergé, bourgeois, paysans) devait envoyer quatre membres à ce comité; le clergé se fit représenter par les prêtres les plus obstinément fanatiques, par les sectaires les plus inaccessibles aux sentiments de la mansuétude évangélique comme aux principes de la liberté moderne. L'action de ces hommes devait être grande, et elle le fut. Leur caractère officiel dans un pays où l'État n'est pas séparé de l'Église, leurs convictions altières rendues plus intraitables encore par le sentiment de l'intérêt menacé, la parfaite connaissance qu'ils avaient du terrain, leur talent de parole, et, s'il est permis de le dire, leur habitude des intrigues cléricales, tout leur promettait la

victoire au sein du comité. Assurés déjà du concours des paysans, ils n'avaient plus qu'à gagner une seule voix dans l'ordre de la noblesse ou dans celui des bourgeois. En vain l'organe des libéraux, l'*Aftonblad,* redoubla-t-il d'efforts et de vigilance pour faire pénétrer dans les esprits les principes du droit commun; cette discussion, par laquelle ce vaillant journal a conquis de nouveaux titres à l'estime de l'Europe, ne put triompher de l'influence ecclésiastique : non-seulement le projet de loi concernant une liberté de religion plus étendue fut repoussé dans le comité législatif par une majorité de cinq voix, mais le comité rédigea un contre-projet qui rétablissait avec une rigueur plus formelle encore la pénalité de 1687.

C'est ainsi que la libérale proposition du roi Oscar, mutilée par le tribunal suprême, condamnée d'avance par le comité législatif, se présentait devant la diète. Il n'était pas difficile de prévoir le sort qui l'attendait. Au moment même où la diète allait être saisie de la question, le ministre des affaires ecclésiastiques, M. le docteur Anjou, publiait une protestation très-vive contre la proposition royale. Ce seul fait révèle la puissance occulte et extraordinaire de cette oligarchie cléricale qu'on appelle l'Église luthérienne de Suède. On prétend à Stockholm que M. le docteur Anjou vise à l'archevêché d'Upsal, et en vérité comment expliquer sa conduite sans un motif d'ambition personnelle ? Comment comprendre qu'un ministre, au lieu de se démettre de ses fonctions, proteste contre une proposition du roi qui l'a choisi pour son agent, contre un acte du ministère dont il fait partie ? Parmi les épisodes d'une discussion qui nous transporte si loin de nos idées et de nos mœurs, la conduite de M. le docteur Anjou,

quelle qu'en puisse être la secrète explication, n'est certes pas l'incident le moins bizarre.

Les débats sur la proposition royale ont été ouverts devant l'*assemblée générale* de la diète le lundi 19 octobre 1857 : c'était la première fois que cette assemblée se réunissait. D'après la constitution de 1809, les débats ont lieu séparément dans les salles affectées à chacun des quatre ordres. Il y a quelques mois seulement, plusieurs membres du comité de législation demandèrent que dans certains cas, lorsqu'il s'agirait de questions fondamentales, les quatre ordres pussent discuter en commun. La diète approuva la proposition qui aujourd'hui a force de loi. La première application du nouveau règlement devait être faite à l'occasion des débats sur la liberté religieuse; un député de la noblesse, M. Cederschjoeld, et un député des bourgeois, M. Lallerstedt, obtinrent que ces débats fussent portés devant l'assemblée génerale des quatre ordres. Du reste, aux termes de la loi, c'était le débat seulement, et non le vote, qui appartenait à cette assemblée générale; la délibération en commun une fois terminée, les ordres reprenaient leurs séances distinctes, délibéraient encore s'il y avait lieu, et ouvraient le scrutin.

La discussion commune fut donc inaugurée le 19 octobre; on pensait qu'elle ne durerait pas plus de cinq jours, et que le samedi 24 ou le lundi 26 les quatre ordres, rentrés dans leurs salles particulières, prononceraient la résolution définitive. Un incident vint tout arrêter, incident sans importance en lui-même, mais qu'on ne peut se dispenser de mentionner ici, car il montre bien quelles singularités féodales, quel respect superstitieux de la tradition entravent encore en Suède le régime parlementaire. Lorsque la diète, il y a

quelques mois, autorisa les assemblées générales, elle décida que le président de l'ordre de la noblesse présiderait les quatre ordres réunis; elle oublia seulement de prévoir le cas où ce président se trouvant malade ou empêché, il faudrait lui donner un remplaçant. Or le comte Hamilton, maréchal du pays (*landtmarskalk*), et à ce titre président perpétuel de l'ordre de la noblesse, tomba malade deux jours après l'ouverture des débats. Que faire? Il semblait tout naturel que le membre le plus haut placé après le maréchal dans la hiérarchie aristocratique, celui qui est chargé de le suppléer dans l'assemblée particulière des nobles, le suppléât aussi dans l'assemblée des quatre ordres; la loi cependant ne le disait pas d'une manière expresse, et par un respect judaïque du texte, on ajourna la discussion plutôt que d'interpréter le règlement. Heureusement l'interruption ne fut pas longue; environ une semaine après, le comte Hamilton étant rétabli, les débats recommencèrent. Il est vrai qu'ils auraient pu être interrompus de nouveau; le comte Hamilton éprouva une rechute. Étrange organisation parlementaire, d'après laquelle les plus grands intérêts sont ainsi exposés à être tenus en suspens! Cette fois, grâce à Dieu, ce ne fut qu'une indisposition légère, et le maréchal se fit remplacer au fauteuil par M. le baron Akerhjelm. Rendons hommage au maréchal qui osa concevoir cette pensée hardie, et à la diète qui osa l'approuver. « Enfin, s'écria l'*Aftonblad*, nous voilà hors d'embarras; ce précédent, dont nous prenons acte, pourra autoriser à l'avenir le remplacement du président, même pour un temps plus long. »

Dès les deux premiers jours, comme après la reprise des séances, la discussion fut vive et tumultueuse. Il n'y a pas

de tribune à la diète de Stockholm, chacun parle de sa place, et il est rare que les débats y soient très-animés. Cette fois, à voir l'émotion et la fougue des orateurs, à entendre ces invectives, ces accusations, dont quelques-unes remontaient jusqu'au roi lui-même, on eût dit en vérité que la patrie de Gustave-Adolphe était menacée par une invasion des missionnaires de Ferdinand II. Il y avait trois projets de loi en présence : la proposition royale, contre-signée par M. Günther, ministre de la justice, et repoussée hautement, nous l'avons vu, par le ministre des cultes ; — la proposition du comité législatif, beaucoup moins tolérante que la première, — et une troisième, plus intolérante encore, émanant de l'initiative particulière de certains membres. Le véritable débat portait sur l'adoption ou le rejet de la proposition royale. Les défenseurs de cette proposition appartenaient surtout à l'ordre des bourgeois, ses adversaires à l'ordre des prêtres et des paysans. Quant à l'ordre de la noblesse, on sait qu'il comprend trois classes distinctes : les comtes et barons, les chevaliers ou anciens gentilshommes, les écuyers ou gentilshommes dont les titres ne remontent pas au delà du règne de Charles XI. Or c'était surtout parmi les chevaliers que les députés de la bourgeoisie avaient trouvé un certain nombre d'auxiliaires.

Le général Lefrén parla le premier, et ce fut pour attaquer avec véhémence la proposition royale. Le clergé suédois a manœuvré habilement en décidant le général Lefrén à ouvrir le débat. M. Lefrén est une vieille renommée libérale et patriotique; il a gagné ses épaulettes dans la guerre de 1809 contre les Russes, et quand il croit que l'indépendance du pays est en cause, il s'anime encore sous ses cheveux

blancs d'une impétuosité juvénile. Écoutez-le : son argumentation est toute soldatesque; il va droit au fait comme on monte à l'assaut. Le catholicisme, s'il faut l'en croire, menace d'envahir la Suède; il n'y a qu'un moyen d'arrêter ses progrès : c'est la confiscation et le bannissement. Vous lui diriez qu'il ne s'agit pas seulement des catholiques, mais des protestants non luthériens, des protestants fidèles à l'esprit de leur Église, de ceux qui ne veulent pas s'immobiliser dans l'étroite orthodoxie du seizième siècle, qui prétendent vivre de la vie de l'âme et développer librement leur foi selon les besoins de leur cœur; vous ajouteriez que la crainte du catholicisme en Suède est une chimère, et qu'après tout la compression ténébreuse exercée par l'Église suédoise servirait plus efficacement la propagande catholique que ne le feraient la liberté et la lumière : toutes vos raisons seraient vaines. Le général Lefrén a entonné un air de bravoure, et il continue de chanter : *bataille*, comme Almaviva dans *le Barbier de Séville*.

M. Knoss, l'un des dignitaires du diocèse d'Upsal, succède au général Lefrén. C'est un casuiste, un théologien jurisconsulte, décidé à maintenir au profit de l'Église suédoise les peines coercitives du temps de Charles XI, mais décidé aussi à prouver que cette coercition n'est pas du tout incompatible avec les principes du protestantisme. Cette preuve est difficile à fournir; écoutez le subtil orateur : « Il y a, dit le prélat, trois sortes de liberté religieuse : 1° la liberté de penser et de croire; 2° la liberté de professer publiquement sa foi; 3° la liberté d'enseigner sa religion. Or la liberté de conscience établie par Luther, c'est simplement la liberté du for intérieur, le droit de penser à sa guise et de croire à tel ou à tel

dogme; quant à la liberté de professer publiquement ces croyances particulières, et surtout de les enseigner à d'autres, Luther la condamne sans réserve, et le bannissement est la peine qu'il inflige à ceux qui se séparent de la religion de l'État. » Laissez de côté les erreurs historiques, supposez que l'orateur parle de Calvin et non de Luther, qu'importe! Voilà donc le protestantisme suédois qui en est encore aux violences du seizième siècle, et qui ne craint pas d'en faire l'aveu à la face de l'Europe. Que de différences pourtant entre la Genève de Calvin et le luthéranisme suédois de nos jours! Calvin sévissait surtout contre les libertins, ne voulant pas que le protestantisme pût passer aux yeux du monde pour une école de relâchement et d'impiété. De là l'espèce de théocratie qu'il fit peser sur Genève, de là le bannissement de Bolsec, l'exécution de Gruet, de Michel Servet et de Valentin Gentilis. L'Église suédoise au contraire sévit contre la foi vivante, et le mouvement religieux qui s'accomplit depuis quelques années au sein du protestantisme scandinave prouve assez que les plates doctrines de l'orthodoxie officielle ne suffisent plus aux aspirations des âmes [1]. Sans parler de la petite communauté catholique de Stockholm, si intéressante par son isolement, si respectable par ses vertus, ce ne sont pas les impies que la loi suédoise atteint, ce sont les plus dignes enfants du protestantisme. Le chanoine d'Upsal ne paraît pas avoir une idée très-nette de l'histoire et de la mission des Églises protestantes; il soupçonne pourtant d'une manière confuse l'incohérence et l'iniquité des doctrines qu'il

1. Voyez, dans la *Revue des Deux-Mondes* du 1er avril 1857, l'intéressant travail d'un pasteur suédois : l'*Église et la Question religieuse en Suède*.

professe, car il reconnaît qu'un jour viendra où le bannissement pour changement de religion devra disparaître de la loi.

Après lui vient M. Nils Tersmeden, qui se préoccupe surtout de l'unité religieuse de la Suède. La proposition royale, à ce qu'il assure, l'a jeté dans un étonnement dont il n'est pas encore remis. « Dieu du ciel! s'est-il écrié le jour où il a lu le projet de loi, Dieu du ciel! les gens de la campagne vont dire : Notre seigneur et maître le roi Oscar abandonne son peuple et son Église! » La suite du discours est de cette force; le grand argument de l'orateur, c'est l'unique, l'inévitable argument à l'aide duquel tous les adversaires de la loi viennent, chacun à son tour, agiter les passions, je veux dire l'invasion imminente des missionnaires romains. M. Tersmeden est persuadé que ces missionnaires sont déjà en Suède, qu'ils ont eu des pourparlers avec le roi Oscar, et qu'ils n'attendent que l'adoption de la nouvelle loi pour commencer leur œuvre. — M. Emmanuelson, membre de l'ordre du clergé, rejette la loi pour les mêmes motifs; il déclare cependant qu'il verrait avec plaisir supprimer la peine du bannissement, non pas pour favoriser l'esprit de secte, mais pour écarter les reproches qu'une telle pénalité doit attirer à la société suédoise.

Le meilleur moyen de sauver l'honneur de la Suède, ce serait d'éclairer cette nation généreuse, trompée par des préjugés opiniâtres et des enseignements fanatiques. Voici enfin un orateur qui comprend ainsi son rôle, c'est M. Cederschjoeld, de l'ordre de la noblesse. M. Cederschjoeld s'associe complétement à la libérale pensée du roi. On sait que, peu de temps avant l'ouverture de cette discussion, le roi Oscar, atteint d'une maladie grave, avait dû confier la direction du

royaume à son fils aîné, le prince Charles, duc de Scanie. Il avait donc adressé une *proposition de régence* à la diète suédoise ainsi qu'au *storthing* norvégien, et en attendant que cette proposition eût force de loi, un gouvernement intérimaire s'était organisé. Ces circonstances si graves, si nouvelles, avaient ému les esprits, car la formation du gouvernement intérimaire était mal réglée par la constitution, et les mesures prises à ce sujet par le ministère furent soumises dans les chambres à des critiques très-vives. Enfin le 25 septembre, à la suite d'une déclaration du roi, le gouvernement intérimaire, composé des ministres et de plusieurs conseillers d'État, résigna ses fonctions, et le prince Charles fut proclamé régent du royaume, « jusqu'à ce que le roi, avec la puissante assistance du Très-Haut, fût en état de reprendre les rênes du gouvernement. » Les émotions produites par ce changement de personnes n'étaient pas encore apaisées le jour où les débats s'ouvrirent; la retraite du souverain qui avait pris l'initiative de cette loi de tolérance, la proclamation d'un régent qu'on disait favorable aux prétentions de l'Église officielle, devaient enhardir les fanatiques et décourager les libéraux. M. Cederschjoeld, je le dis à son honneur, ne craignit pas de faire apparaître dans le débat la personne respectée du roi Oscar. « Peut-être, dit-il, est-ce la dernière proposition que nous adresse ce bien-aimé monarque; accueillons-la favorablement. » Puis, commentant la pensée du roi : « Comment, s'écrie-t-il, pouvez-vous invoquer la nécessité de la tradition? Comment osez-vous dire qu'il faut une autorité pour régler la foi et l'enseignement de la foi? C'est là le langage du pape : êtes-vous ses missionnaires? Vous n'avez pas le droit de décider, comme législateurs, laquelle

des communions chrétiennes est hérétique ou orthodoxe. Si vous croyez que l'Église de Suède peut poursuivre ceux qui ne croient pas ce qu'elle enseigne, pourquoi vous déchaînez-vous contre contre les juifs? Ils ont fait ce que vous voulez faire; en condamnant le Christ, ils ont défendu leur Église. Prenez garde, vous aussi, de crucifier encore le Christ chaque fois que vous persécuterez un dissident. » Voilà de belles paroles, voilà un cri vraiment chrétien; espérons que la Suède n'oubliera pas ce discours de M. Cederschjoeld. Le jour où elle aura bien compris cette vigoureuse remontrance, elle accomplira chez elle la séparation de l'Église et de l'État, elle reconnaîtra la pleine liberté des consciences, et prendra décidément sa place parmi les nations civilisées de l'Europe.

Tel est le résumé de la séance du 19 octobre. L'argumentation des ennemis de la liberté religieuse ne brille guère par la variété. La séance du 20 octobre ne fit que reproduire en grande partie les déclamations de la veille. Le pasteur Saove, le doyen Melander, surtout l'évêque de Gothenbourg, M. Bjoerck, et le comte Erik Sparre, affirmèrent sur tous les tons que c'en était fait de l'Église officielle de Suède, si la loi ne la défendait par les plus énergiques moyens dont elle dispose. « C'est par la persécution, s'écriaient-ils à l'envi dans un crescendo tumultueux, c'est par la persécution que l'Église suédoise s'est fondée sous Gustave Wasa et Charles XI; c'est par la persécution qu'elle sera maintenue. » N'est-ce pas là une étrange apologie? Notons pourtant que l'évêque de Gothenbourg consentirait à voter l'abolition des lois qui infligent à tous les dissidents la peine du bannissement, s'il obtenait en échange pour l'Église officielle le droit d'excommunier ses membres indignes, il va jusqu'à réclamer du co-

mité législatif un amendement qui réglerait ce droit d'excommunication. Entre deux formes de tyrannie religieuse, l'évêque de Gothenbourg préfère celle qui donnera directement à son Église une mission inquisitoriale; c'est bien la peine de déclamer si fort contre les pratiques de l'Église romaine du treizième siècle. En vérité l'Église de Suède offre au monde un spectacle dont l'histoire n'avait pas parlé jusqu'ici : c'est le moyen âge du protestantisme.

Il n'y a rien de particulier à signaler dans les cinq dernières séances où s'acheva la délibération en commun. Toujours même crainte des missions catholiques, même façon d'interpréter les principes de Luther, même désir du droit et de la civilisation moderne, même prétention d'établir en Suède la forteresse inexpugnable du protestantisme européen, au moment où l'on montre si peu de confiance dans ses propres forces, et où l'on renie à la face du monde l'esprit même de la réforme. Ces choses ont beau être exprimées souvent avec d'habiles détours ou bien avec une véhémence calculée, les ruses de la parole ne donneront le change à personne; il n'y a là que des sophismes au service d'une corporation jalouse. Je n'en citerai rien : à quoi bon ressasser ces lieux communs du despotisme? Faisons pourtant une exception : M. Bring, doyen du chapitre de Lund, a laissé échapper des paroles dont il n'a pas mesuré la portée, et qui sont la condamnation éclatante du système qu'il défend. M. Bring est un étrange dialecticien; en rejetant la proposition royale, il veut absolument se donner pour un défenseur de la liberté. « Que parle-t-on, s'écrie-t-il, de la liberté religieuse de l'individu? La liberté religieuse de la communauté, la liberté de conscience du peuple est bien autrement sacrée.

C'est celle-là surtout qu'il faut couvrir de notre protection, et on ne la protége qu'en châtiant l'erreur. » Nous connaissons ces doctrines, et il y a longtemps qu'elles sont jugées; elles ont été proclamées par le sanhédrin de Jérusalem et par l'inquisition du moyen âge, par le comité de salut public et par le socialisme de nos jours : *salus populi suprema lex;* le scandale est de les voir invoquées par une Église chrétienne, par une Église fondée avant tout sur le droit religieux de l'individu, et qui n'existerait pas sans la révolte de Luther.

Nous sommes heureux d'inscrire ici les noms des principaux orateurs qui ont défendu la proposition royale; l'histoire de Suède ne les oubliera pas. Nous avons déjà signalé M. Cederschjoeld, de la classe des chevaliers, celui-là même qui, avec M. Lallerstedt, a fait porter ce grand débat devant l'assemblée générale des quatre ordres. M. Cederschjoeld voulait que ses paroles et celles de ses amis fussent directement entendues des membres du clergé et des députés de la paysannerie. Il espérait que plus d'une bonne pensée, sortie de la discussion, germerait en silence dans ces âmes fanatisées. Nous l'espérons avec lui, et il faut se féliciter pour la Suède que les vigoureuses remontrances de M. Cederschjoeld n'aient pas retenti seulement dans la salle de la noblesse. M. Samuel Odman, M. L. J. Hjerta, M. le comte Liljencranz, M. Lallerstedt, M. de Koch, M. le baron Cederstroem, M. P. R. Jernsmeden, enfin M. Günther, ministre de la justice, qui ont vaillamment soutenu les mêmes principes, n'auront pas sans doute parlé en vain, bien qu'ils n'aient pu remporter une victoire immédiate. Il restera quelque chose de cet enseignement adressé aux quatre ordres par des esprits éclairés et des voix éloquentes.

La délibération en commun avait occupé sept séances; le 30 octobre, les quatre ordres rentrèrent dans leurs salles particulières, et le 31 on procéda au vote. Le résultat, on peut le dire, était connu d'avance. La bourgeoisie seule accueillit la proposition du roi; le clergé, la noblesse et les paysans la repoussèrent à une forte majorité. Les espérances que les esprits libéraux avaient fondées sur la noblesse, surtout après les pressantes exhortations de M. Cederschjoeld, après les explications lumineuses de M. Günther, furent tristement déçues. On est accoutumé en Suède à voir les membres de cet ordre se conformer sans résistance aux vœux du gouvernement; la plupart de ces comtes et de ces chevaliers sont médiocrement assidus aux séances de la diète; ceux d'entre eux qui ont des grades dans l'armée ou des fonctions civiles (c'est le plus grand nombre) ne se rendent guère aux états que pour obéir à une consigne, et quand le ministère a besoin de leurs voix, il trouve là une majorité toute prête. Or on affirme à Stockholm que si le roi Oscar n'eût pas été obligé de confier la régence au prince Charles, le vote de la noblesse eût été bien différent. Nous persistons à croire que les intentions du régent sont mal comprises; le prince qui, au moment de la guerre d'Orient, a contribué si efficacement à détacher la Suède de la politique russe, ne peut désirer le maintien d'une législation dont la Russie elle-même ne veut plus. Quoi qu'il en soit, la noblesse n'a pas fourni aux défenseurs de la civilisation et du droit tout l'appui qu'on espérait d'elle; au contraire, les députés de la paysannerie se sont montrés moins hostiles qu'on ne l'avait craint; sur quatre-vingt-dix votants, vingt et un se sont déclarés pour l'admission de la loi nouvelle. Cette minorité, relative-

ment considérable, est un consolant symptôme. Les populations des campagnes étaient complétement dominées jusqu'ici par l'influence ecclésiastique; si des sentiments libéraux commencent à s'éveiller chez ces âmes simples, il y a lieu d'espérer qu'elles réussiront un jour à briser leur joug. Ce ne sont pas, il est vrai, de bien vives sympathies pour le catholicisme qui ont décidé ce vote des vingt et un; ils ont songé surtout aux protestants non conformistes, ils ont rougi de s'associer à une pensée de persécution contre des âmes pieuses, animées de l'esprit de l'Évangile et de l'esprit de la réforme; qu'importe! Accordée aux uns, la liberté profiterait aux autres. La vie religieuse s'est pétrifiée dans les hautes régions du protestantisme officiel; puisse-t-elle, comme on l'affirme, s'agiter efficacement dans les rangs inférieurs! Déjà l'ordre du clergé semble être embarrassé dans sa victoire; s'il faut en croire les dernières nouvelles qui nous arrivent de Stockholm, les prêtres de la diète ont prié le comité législatif de préparer un nouveau projet de loi qui serait discuté avant la clôture de la session. Cette résolution du clergé a beau donner lieu en Suède à des commentaires très-opposés, il est permis d'y voir le signe d'un meilleur avenir. Le rejet de la proposition du roi Oscar n'aura pas été inutile, si elle a fait éclater dans la minorité des paysans une protestation inattendue, et si elle a provoqué chez les vainqueurs eux-mêmes les confuses émotions du repentir.

II

Que les défenseurs de la liberté ne se leurrent pas cependant d'espérances chimériques. La proposition du roi Oscar

a été rejetée le 31 octobre, la législation du dix-septième siècle est consacrée de nouveau; pour éclairer l'esprit public et triompher de l'oppression ecclésiastique, il faudra des efforts persévérants. Ces efforts, nous les demandons à tout ce qu'il y a de libéral en Suède, à la bourgeoisie, à la presse, aux sectes dissidentes, à tous ceux qui ont à cœur le réveil de la vie religieuse; nous les demandons aussi au protestantisme des contrées qui exerçaient jadis, sans aucune prétention pédantesque, une sorte de suzeraineté intellectuelle sur les États scandinaves.

On a vu quels arguments ont été mis en œuvre par les orateurs du clergé. Les harangues de ces docteurs sont de véritables leçons théologiques, et l'Europe a pu connaître par des documents officiels quel est aujourd'hui en Suède l'état des sciences historiques et religieuses. M. Fahlcranz, évêque de Westeras, avait prononcé le 25 juin dernier, dans les séances particulières du clergé, et à l'occasion de la première présentation du projet royal, un discours qui fut imprimé aux frais de l'ordre des prêtres et répandu à profusion dans le pays. Cette espèce de consultation a servi de programme à tous les adversaires de la liberté religieuse. Pour faire un résumé fidèle des sentiments du clergé dans ces délicates matières, il suffit d'interroger ce discours du 25 juin; tous les arguments disséminés ailleurs dans les amplifications des orateurs de l'Église sont ici rassemblés en faisceau et présentés sous la forme la plus nette. On trouve deux sortes d'arguments très-différents dans le mémoire de l'évêque de Westeras : d'abord des déclamations, des invectives ardentes contre le catholicisme, puis accessoirement la condamnation de certaines sectes issues de l'Église luthérienne. Or ce qui

semble ici l'accessoire est au contraire le principal. L'orateur feint de redouter les envahissements des missionnaires romains; ce qui l'effraye en réalité, c'est le réveil du sentiment évangélique chez des âmes vraiment religieuses que la dure orthodoxie de l'Église suédoise est impuissante à satisfaire. Seulement il se garderait bien d'exprimer cette crainte. Selon lui, c'est de Rome avant tout qu'il s'agit, c'est le pape et les jésuites qui menacent la Suède! En criant au catholicisme dans ces contrées du Nord, on est bien sûr de rallumer des haines et de cacher aux esprits le véritable état de la question.

Ces sectaires eux-mêmes, tout luthériens qu'ils sont de cœur et d'âme, M. Fahlcranz déclare qu'ils tendent au catholicisme. « C'est au catholisisme, s'écrie-t-il, qu'aboutissent chez nous ces mouvements prétendus religieux; ils y aboutissent non-seulement par leur tendance à dissoudre les liens de la concorde spirituelle et de l'ordre social, mais encore par une affinité particulière avec Rome, affinité de doctrines et de pratiques, révélée surtout dans ce pharisaïsme intérieur et ce publicanisme extérieur que les deux partis nomment religion. » Or les sectaires dont parle ici l'évêque de Westeras, ce sont ceux qu'on appelle en Suède *lecteurs* (*laesare*), et les informations très-précises qui nous sont communiquées sur ce mouvement religieux ne nous permettent pas d'en méconnaître le caractère; chrétiens fervents, les *lecteurs* obéissent manifestement à l'inspiration protestante, puisqu'ils réclament le droit de lire et d'expliquer les livres saints selon les besoins de leur âme. On dit qu'aujourd'hui, exaspérés par la compression, beaucoup d'entre eux ont cherché un refuge désespéré dans les folies du mysticisme. Rien de

plus naturel que cette évolution, et M. Fahlcranz n'a pas le droit de les confondre avec les catholiques. Si ces *lecteurs* pouvaient élever la voix, s'ils avaient des assemblées, des communautés régulières, ce seraient eux qui protesteraient contre la vieille organisation catholique, restée, on ne sait pourquoi, dans l'Église luthérienne de Suède. Ce haut clergé investi d'un pouvoir absolu, cette hiérarchie inflexible, ces cérémonies qui ont un sens auguste dans l'Église catholique et qui ne sont plus qu'un vain appareil dans les Églises protestantes, ce sont là autant de vestiges du catholicisme. Bien des esprits commencent à s'en apercevoir; on le dit tout bas, on le dira bientôt d'une voix plus forte, si la liberté religieuse est accordée aux Suédois. Voilà l'explication des colères cléricales à la diète de Stockholm. Le clergé suédois tient à l'organisation catholique de son pouvoir, et quand il se sent menacé, il redouble de fureur contre le catholicisme, afin de donner le change à l'opinion publique.

Ces évêques, ces doyens de chapitre, ces prieurs, ces chanoines, si rigides qu'ils paraissent dans leurs manifestes théocratiques, ce sont de brillants mondains, des épicuriens délicats, comme les prélats de l'Italie à la veille de la réforme. On sait le jugement que l'ambassadeur vénitien Marco Munio porte sur Léon X dans son rapport au doge : Il veut vivre, *vol viver*. Un écrivain déjà cité, un spirituel observateur qui connaît bien les mœurs des pays scandinaves, M. Théodore Mügge, écrivait à peu près la même chose, il y a une quinzaine d'années, sur les prélats de l'Église luthérienne de Suède. On voit, par son tableau de la Suède en 1843, que ces gardiens si rigoureux de la législation de Charles XI aiment fort le luxe et la bonne chère. L'espèce d'infaillibilité

qu'ils s'accordent, l'autorité dont ils sont armés par la loi, le silence qu'ils savent établir autour d'eux, tout leur assure la paisible jouissance d'une position commode. Que des chrétiens trop exigeants ne viennent pas troubler ce silence, que de pieux enfants de Luther ne parlent pas trop haut de l'Évangile, sinon évêques et prieurs vont s'écrier que l'invasion catholique est imminente. A chaque progrès de la vie religieuse au sein du protestantisme suédois, on peut affirmer que l'Église officielle proférera des injures plus violentes contre le catholicisme. Or ces progrès vont croissant depuis quelques années; comment s'étonner des violences de langage auxquelles se sont livrés les orateurs de l'Église dans la discussion du projet royal? Sans la crainte qu'inspire l'agitation religieuse, l'agitation toute protestante des *lecteurs* et d'autres communautés semblables, l'évêque de Westeras eût-il pu s'oublier jusqu'à dire qu'un catholique n'est pas un chrétien, que le catholique est animé du même esprit que le mormon, et que tous les deux doivent être mis hors la loi?

Les emportements de cette discussion ont rappelé à tous les esprits libéraux le langage si différent tenu, il y a une dizaine d'années, par des membres éminents de l'Église suédoise. Ce rapprochement est instructif; aux cris haineux de l'évêque Fahlcranz, opposons l'évangélique parole du pasteur Fryxell.

Les lois de l'Église suédoise exigent que, tous les trois ans au moins, chaque évêque convoque le clergé de son diocèse à des conférences solennelles. Les jeunes ecclésiastiques y soutiennent des thèses avant de recevoir leurs pouvoirs définitifs, et des orateurs parlant au nom de l'évêque y traitent des questions de théologie et d'histoire. Une de ces conférences, tenue à Carlstad, dans le diocèse du Wermland, a

laissé des souvenirs que l'histoire littéraire, aussi bien que l'histoire religieuse, ne doit pas laisser s'éteindre; dans la séance du 15 juin 1847, un pasteur qui occupe un rang distingué parmi les écrivains de son pays, M. Fryxell, entreprit d'y réfuter les jugements iniques portés par les historiens suédois sur la période catholique des pays scandinaves. Cette injustice s'expliquait autrefois; il n'est pas donné à l'homme d'être juste, en matière religieuse, pour des ennemis qu'il est forcé de combattre; mais la lutte n'est-elle pas finie? n'y a-t-il pas aujourd'hui d'autres dangers que les dissidences d'Église? Ceux qui se combattaient naguère ne doivent-ils pas désormais s'unir contre les ennemis communs, contre les ennemis de toutes les doctrines chrétiennes ou spiritualistes? Telle est l'inspiration qui animait M. Fryxell lorsqu'il écrivit son discours et le publia sous ce titre : *Raisons de l'injustice historique avec laquelle l'époque catholique a été traitée en Suède*. Ce discours est un exposé des diverses écoles historiques de la Suède, en même temps qu'il renferme les considérations de l'ordre le plus élevé sur les intérêts politiques et religieux de la société européenne. « Mes frères, disait M. Fryxell, nous avons eu à lutter longtemps contre l'Église catholique. Aujourd'hui le combat est fini, la victoire est gagnée. Cette victoire si décisive nous impose des obligations impérieuses. Le temps du protestantisme destructeur est passé à jamais, l'heure est venue de faire grâce et d'exercer la justice. Rappelons-nous que notre Église ne s'appelle pas seulement l'Église protestante, elle est surtout l'Église évangélique. Deux anges planent au-dessus d'elle, l'ange du protestantisme brandissant son glaive nu et tranchant, et l'ange de la réconciliation, le séraphin de l'Évangile, tenant en

main la palme de la paix. » Ces images un peu altières étaient des précautions indispensables à l'orateur dans une assemblée de théologiens suédois; je cite ces paroles pour indiquer les passions que M. Fryxell avait à combattre et le courage qu'il a déployé en réclamant le droit d'être juste.

M. Fryxell voulait donc prouver à ses confrères que l'heure de la justice avait sonné. Pour les convaincre il raconta les différentes phases qu'a traversées la science historique en Suède depuis l'établissement du protestantisme. Il y a, selon lui, quatre époques, par conséquent quatre écoles diverses dans ce développement des idées : l'école spécialement protestante, l'école symbolique, l'école voltairienne et l'école gothique. Ce tableau contient des renseignements précieux, et mérite qu'on s'y arrête un instant. Lorsque M. Fryxell prononça son discours, il l'adressait surtout aux théologiens et aux lettrés de son pays; depuis la dernière discussion sur la liberté religieuse, l'œuvre de l'éloquent pasteur a acquis un intérêt européen.

Les chefs de l'école spécialement désignée sous le nom de protestante sont les deux frères Olaüs et Laurentius Petri, qui ont introduit le luthéranisme en Suède. Un détail caractéristique, c'est que les histoires écrites par ces deux champions si résolus de la réforme sont beaucoup moins violentes contre le catholicisme que bien des histoires composées après la lutte. Comment expliquer cette modération inattendue chez des hommes qu'animaient les convictions du seizième siècle? M. Fryxell en donne une raison très-significative. « Les deux frères, dit-il, en évitant les violences de la polémique, se conformaient à la politique de Gustave Wasa, qui voulait établir le protestantisme dans son royaume sans que

le peuple soupçonnât l'importance de cette révolution. C'était, disait-on, une querelle particulière avec le pape; on ne touchait pas à la doctrine consacrée par les siècles. » Ce fait explique maintes choses jusqu'ici fort difficiles à comprendre. N'est-ce pas sous l'influence de cette politique que s'est organisée l'Église suédoise? N'est-ce pas ainsi que beaucoup d'institutions catholiques, l'épiscopat, la hiérarchie ecclésiastique, et jusqu'aux cérémonies de la messe, se sont perpétuées dans les États scandinaves? Il y a encore bien des points de la Suède où la tradition, plus forte que les dogmes nouveaux, a conservé la confession auriculaire : les paysans vont trouver le pasteur, comme leurs ancêtres, il y a trois cents ans, allaient trouver le prêtre catholique, et, bon gré mal gré, le pasteur reçoit les aveux du chrétien repentant. La modération des premiers réformateurs suédois n'est-elle donc qu'une œuvre de calcul et un moyen de tromperie? Non certes, répond M. Fryxell; les deux réformateurs et leur roi Gustave Wasa étaient inspirés par des motifs plus nobles. Ils étaient tous les trois dévoués de cœur et d'âme à la religion du Christ. Ils avaient beau considérer leur doctrine, comme le faîte du christianisme; ils savaient que cette doctrine, cime majestueuse de l'arbre, était portée par le tronc, et que si ce tronc était coupé à la base, c'en était fait de la couronne. « L'évangélisme, disaient-ils, s'est dégagé du catholicisme comme la jeunesse se dégage des liens de l'enfance; séparé de ses origines, privé de son fondement historique, il ne serait plus qu'une ombre. » Voilà comment, à leurs yeux, la réprobation absolue du catholicisme serait fatale au christianisme lui-même. « Nous croyons du moins, ajoute M. Fryxell, que si les réformateurs suédois et leur école ont

jugé sans amertume la religion catholique, la pensée que nous venons de résumer ici a contribué pour une grande part à leur modération. »

Ainsi, pendant cette première période, les historiens ne jugent pas les siècles catholiques de la Suède avec les passions de la lutte. On peut dire en effet que la lutte n'avait pas commencé; Gustave Wasa ne voulait pas avouer aux populations des campagnes que le protestantisme était une forme nouvelle de la religion du Christ. Il fallut bien cependant que la vérité se fît jour. Le protestantisme suédois, tout en conservant la plupart des institutions catholiques, était obligé de les approprier à ses doctrines. Là-dessus des dissentiments éclatèrent, et bientôt ce fut une guerre religieuse. Le roi Jean III se piquait de théologie, il voulut décider lui-même certaines questions liturgiques; à la fois indécis dans ses principes et intraitable pour ceux qui ne pensaient pas comme lui, il donna par ses écrits et par ses actes le signal de la violence. Des théologiens lui répondirent. On l'accusa de tendances catholiques, et la lutte s'envenima tous les jours. La modération des premiers fondateurs était devenue impossible. Les partis se constituaient d'une manière distincte; protestants et catholiques, confondus jusque-là, se trouvaient en présence. On sait quelle fut l'issue de ces débats; le protestantisme devait triompher. La guerre de trente ans, la part glorieuse qu'y prit Gustave-Adolphe, le sang des Suédois glorieusement versé pour la liberté religieuse, toutes ces causes implantèrent le protestantisme en Suède, et ceux-là mêmes qui auraient hésité cent ans plus tôt à changer de religion étaient gagnés désormais au christianisme du seizième siècle.

Les historiens de cette période sont réunis par M. Fryxell

sous le nom d'école symbolique, parce que la question des symboles ou, en d'autres termes, de la liturgie religieuse, fut la question principale de ce temps, et qu'elle amena l'introduction définitive du luthéranisme dans la péninsule scandinave. Ce fut surtout l'histoire contemporaine qui occupa ces écrivains, et l'on comprend que d'une part la lutte de Gustave-Adolphe contre les Wallenstein et les Tilly, de l'autre la polémique suscitée par le changement de la liturgie, aient entretenu chez eux un esprit de partialité ardente. Les historiens politiques, comme Tegel, Videkindi, Boecler, Chemnitz, Puffendorf, les historiens de l'Église, comme Spegel, Paulinus et Œrnhjelm, quel que soit d'ailleurs le mérite de leurs écrits, prennent le ton du pamphlet dès que le catholicisme est en cause. Ils obéissent aux passions de leur siècle, et ils les irritent encore. Ce sont eux qui ont inoculé à la nation suédoise ses préjugés les plus violents; si aujourd'hui encore on emploie comme synonymes les termes pape et antechrist, catholique et aliéné, moine et hypocrite, c'est à eux que remonte cette tradition d'outrages. Un des dogmes établis dans leurs écrits, c'est que pas un pape n'a été honnête homme, que très-peu de prélats catholiques ont mérité ce titre, qu'un homme éclairé ne saurait demeurer sans hypocrisie dans l'Église romaine. « Ce fanatisme, dit M. Fryxell, a régné en Suède pendant tout le dix-septième siècle; l'orthodoxie outrée du clergé supérieur et le pouvoir absolu de la royauté depuis Charles XI étouffaient à l'envi, dans l'intérêt de leurs priviléges, toutes les recherches du libre examen. »

« Pendant que la Suède s'enfermait ainsi dans l'isolement de son protestantisme, une école toute différente se formait

en Europe, en Italie, en France, en Angleterre; l'incrédulité naissait du sein du catholicisme, et peu à peu grandissait dans l'ombre. C'est la révolution du dix-huitième siècle, annoncée déjà par les émeutes du dix-septième; c'est l'école de Voltaire préparée par Bayle et Shaftesbury. On ne proteste plus seulement contre les abus de l'institution catholique; les arguments, les doctrines de ces hommes, tendent à détruire de fond en comble tout le christianisme et même toute conviction religieuse. Au moment où ces idées nouvelles se produisaient, la Suède était sous le joug du pouvoir absolu : de 1660 à 1718, une censure inflexible ne laissait pénétrer chez nous aucun livre étranger, et l'esprit suédois fut à l'abri de la contagion; mais dès que l'absolutisme fut renversé, dès que les états, sous la reine Ulrique, eurent repris leurs droits séculaires, ces idées pénétrèrent dans la littérature de notre patrie comme un torrent qui brise ses digues. Les historiens de cette période s'adressaient en Suède à un public encore nourri de pensées chrétiennes; n'osant pas, comme leurs maîtres de France et d'Angleterre, s'attaquer au christianisme en général, ils se jetèrent avec d'autant plus de violence sur le catholicisme, principalement sur le catholicisme suédois du moyen âge, et le représentèrent sous les couleurs les plus noires ou les plus ridicules. Tout ce que le catholicisme avait fait pour le progrès des lois, pour l'élévation des caractères et l'adoucissement des mœurs, lorsqu'on ne pouvait absolument le nier, on l'indiquait d'une main avare; s'il y avait au contraire des malheurs ou des fautes qui, justement ou non, pussent être considérés comme son œuvre, on y insistait à plaisir, on les relevait avec force en les chargeant de couleurs sombres. Les meil-

leurs historiens qu'ait produits chez nous le dix-huitième siècle, Wilde, Dalin, Botin, Celsius, Lagerbring, sont tous, à des degrés divers, animés de cet esprit. Ce sont, il est vrai, des hommes savants, des écrivains méthodiques, ils ont débrouillé le chaos de nos annales et rendu d'éclatants services; mais que d'erreurs n'ont-ils pas propagées! Les jugements si faux qu'ils ont portés sur le moyen âge suédois ont passé de leurs livres dans les traités élémentaires, dans les manuels, dans les brochures, dans la presse quotidienne, et sont devenus la croyance commune de tout un peuple. Jamais la période catholique de notre pays n'avait été si complétement défigurée.

« On sait quelle réaction éclata en Europe contre le voltairianisme. L'histoire, affranchie de ses préjugés, se plaça au point de vue des époques et des peuples qu'elle voulait peindre; à l'esprit de dénigrement succéda une impartialité sympathique. La Suède, retombée sous le joug du pouvoir absolu, fut soustraite quelque temps à l'action de ce mouvement européen; c'est seulement sous un régime meilleur, après la transformation politique de 1809, que ces idées nouvelles, déjà si répandues en Allemagne, purent s'introduire dans la littérature scandinave, et elles y furent accueillies, on peut le dire, avec un orageux enthousiasme. Dans cette ardeur de réparation historique on s'emporta jusqu'à dépasser le but. Il s'agissait de rendre justice à des siècles méconnus, à la période barbare, à la période catholique; on négligea bientôt le moyen âge chrétien pour ne songer qu'au paganisme scandinave, et il y eut dans les esprits une fièvre d'exaltation païenne... »

M. Fryxell s'élève ici avec force contre ce qu'il appelle la

gothomanie, l'orage de l'enthousiasme gothique; il réfute le tableau des siècles scandinaves tel que l'ont tracé quelques poëtes plus épris de l'idéal que de la vérité historique, Geijer et Tegner par exemple; il peint à nu ces mœurs barbares, cette grossière idolâtrie, ces sacrifices de sang humain, ces hommes qui exposent leurs enfants, qui tuent leurs esclaves, et pour lesquels il n'est rien de plus noble au monde que la piraterie et le pillage. « En face de ces images horribles, dit-il, quels doux et bienfaisants spectacles dans les premiers temps catholiques! Comme la voix solennelle des cloches appelle les fidèles au temple, la voix de la religion du Christ appelle tous ces sauvages à la justice, à la mansuétude, au pardon des injures, à l'esprit de réconciliation et de paix. L'enfant est protégé contre le fanatisme de son père, l'esclave contre les violences de son maître; voici déjà le pays sillonné de routes, le commerce protégé, les vengeances particulières réprimées, et les pauvres, les infirmes, les naufragés, tous ceux qui souffrent, placés sous la protection de la loi et de l'Église. Hier ce n'était que le chaos; c'est aujourd'hui une société qui s'élève. Ah! mes frères, nous avons vu le génie de nos poëtes vermlandais parer de tous les prestiges de l'imagination l'âge païen de la Suède; le temps viendra où d'autres poëtes glorifieront par des chants dignes aussi de l'immortalité tant de grandes et saintes choses accomplies par la Suède catholique et ignorées de la foule! »

Tel est, résumé aussi fidèlement que possible, le discours où M. Fryxell retrace le développement des idées historiques en Suède; laissons de côté les protestations personnelles de l'orateur, ne nous arrêtons pas aux précautions qu'il croit nécessaire de prendre pour détourner de sa tête l'accusation

de catholicisme, et arrivons à la conclusion de son manifeste. C'est là que M. Fryxell prononce des paroles décisives, des paroles qui auraient dû retentir dans l'assemblée des états au lieu de toutes les déclamations des évêques :

« Encore un point, mes frères, encore un point qui doit nous engager à traiter l'Église catholique avec plus de douceur et de justice. Le protestantisme et le catholicisme sont deux branches distinctes, mais sorties d'une même souche, et cette souche est la doctrine du Christ. Les fibres sont les mêmes, la même séve vitale se répand par l'une et l'autre de ces branches, quoique avec une force et une pureté différentes. Rejeter l'une d'elles, c'est rejeter la veine commune du christianisme qui circule dans toutes les deux. Il y a des hommes, je le sais, qui voudraient bien rejeter à la fois et les deux branches et la souche même. Aux yeux de ces hommes, la réprobation des catholiques par les protestants et la réprobation des protestants par les catholiques sont également bien venues; ils réunissent ces deux anathèmes pour en faire la réprobation commune du christianisme tout entier. Or notre temps ressemble au mathématicien qui réduit ses équations algébriques à des expressions de plus en plus simples. En politique, l'histoire nous montre toute une série de combats qui se sont livrés entre les différentes classes de la société, entre la haute et la basse noblesse, entre ceux qui payent des impôts et ceux qui n'en payent pas, entre les seigneurs et les paysans; aujourd'hui tous ces différends s'effacent et ne sont plus que des bagatelles en présence de la grande question qui sans cesse, d'année en année, de jour en jour, apparaît plus claire, plus caractérisée, plus menaçante à l'horizon de la société, je veux dire le combat, l'inévitable com-

bat de ceux qui ne possèdent rien et de ceux qui possèdent quelque chose. D'un côté sont les prolétaires, les vagabonds, les mendiants, ceux qui n'ont rien, pas même un *chez soi*; de l'autre côté sont tous ceux qui possèdent, si peu que ce puisse être, ceux qui ont un *chez soi*, depuis le simple paysan avec sa petite ferme, ses vaches et son cheval, jusqu'au riche seigneur dont les domaines valent des millions. Voilà la question, voilà la lutte, et nos contemporains seront obligés de la terminer par la force, s'ils ne peuvent la régler à l'amiable. En matière religieuse, nous en sommes réduits aussi à ces redoutables extrémités. Toutes les divisions entre protestants et catholiques, luthériens et réformés, jésuites et jansénistes, quakers et méthodistes, paraîtront bientôt insignifiantes, si on les compare au grand combat qui sera livré entre ceux qui croient à quelque chose et ceux qui ne croient à rien. Il y a une propriété spirituelle; il y a des esprits qui ont un *chez soi*, qui ont une croyance, une conviction, si pauvre ou si singulière qu'elle puisse paraître; il y a d'un autre côté des prolétaires spirituels, des hommes qui, par rapport à leur âme, n'ont pas de *chez soi*, qui se font même un honneur de ce vagabondage spirituel, et qui voudraient démontrer la liberté de leur esprit par l'absence de toute confession religieuse. Entre les uns et les autres un grand combat se prépare; pourquoi donc s'attaquer à des alliés, à des hommes placés du même côté que vous sur le champ de bataille, et qui, comme vous, ont la croix pour enseigne? La prudence du monde, la charité chrétienne, la vérité historique, tout vous défend de méconnaître le catholicisme, de le repousser avec des armes déloyales, de l'accabler sous des reproches immérités... »

D'où venait l'homme qui tenait ce langage si libéral et si élevé en présence du clergé suédois? A quels maitres devait-il des inspirations si hautes? M. Anders Fryxell est un des historiens les plus populaires de la Suède; couronné, jeune encore, pour des travaux philosophiques, investi de fonctions importantes dans l'université et dans l'Église, membre de l'Académie de Stockholm et de l'Académie de Copenhague, il appartenait à ce groupe d'esprits d'élite qui s'efforçaient de continuer dans le Nord le mouvement inauguré en Allemagne par Klopstock et Lessing. Lorsque M. Fryxell prononça ce discours, il y avait déjà vingt-quatre ans qu'il s'était rendu célèbre par ses travaux d'histoire [1]; ses débuts littéraires remontent à 1823. C'était l'époque où le Danemark et la Suède s'instruisaient à l'école de l'Allemagne. Dans une espèce de journal de sa vie [2], Geijer nous raconte que depuis bien des années les ouvrages de Kant, de Fichte, de Schelling, n'ont pas quitté sa table, et que Goethe a exercé une influence décisive sur sa pensée. « Il n'y a pas un homme, dit-il, qui m'ait enseigné plus de choses. » On a de lui un recueil littéraire où il fait connaître à son pays les principaux représentants de la pensée allemande. Le poëte dramatique Bernhard de Beskow, dans ses *Souvenirs de voyage*, le médecin Magnus de Pontin dans ses *Remarques sur la nature, l'art et la science en Allemagne*, étudiaient aussi avec une sympathie intelligente le travail de l'esprit germanique. Fryxell était un des plus laborieux champions de ce mouvement d'idées, ouvert d'une

1. Il les poursuit encore aujourd'hui; le vingt-quatrième volume de ses *Récits de l'histoire suédoise*, publié récemment, contient un tableau animé du règne de Charles XII.

2. *Minnen, utdrag ur bref-och dagboeker*, Upsal 1834-35.

manière si brillante par Adam Œlenschlaeger : si ses œuvres de philologie et d'histoire n'attestaient pas ce qu'il doit aux continuateurs de Lessing, ses *Souvenirs d'un voyage en Allemagne* nous livreraient sur ce point le secret de sa pensée. L'impartialité de la science, le libéralisme inspiré par l'étude, voilà ce que Fryxell empruntait à l'Allemagne; il y ajoutait de son propre fonds une inspiration vraiment évangélique, le mépris du fanatisme, l'horreur de l'esprit de secte, le sentiment très-vif de la solidarité qui unit, bon gré mal gré, toutes les communions chrétiennes.

Hélas ! l'orateur de la conférence de Carlstad n'a guère réussi dans la mission qu'il s'est donnée; l'évêque devant lequel il prononçait en 1847 le généreux manifeste dont je viens de parler est précisément cet évêque de Westeras, M. Fahlcranz, qui a si violemment attaqué la liberté religieuse à la diète de Stockholm. Il est impossible de ne pas faire de douloureuses réflexions lorsque, remontant dix années en arrière, on compare la conférence ecclésiastique du 15 juin 1847 au vote de l'ordre des prêtres dans la séance du 31 octobre 1857. Le clergé suédois accueillait alors avec faveur une prédication toute libérale; le voilà retombé dans une fanatique intolérance. D'où vient cela ? J'ai indiqué déjà plusieurs causes, l'interruption des rapports intellectuels qui unissaient la Suède à l'Allemagne, l'insouciance des publicistes allemands, signalée aujourd'hui par ces publicistes eux-mêmes, — des polémiques irritantes suscitées tout à coup entre les deux peuples, la question des duchés, la guerre du Danemark et de la Prusse, enfin le scandivanisme obligé de se lever avec ses généreuses passions nationales en face des passions germaniques. Ces causes sont surtout littéraires et

politiques; il y en a d'autres plus spécialement religieuses, qui excusent peut-être, sans la justifier, l'intolérance obstinée de l'Église suédoise. Quelles causes ? Il faut les dénoncer franchement : ce sont d'un côté les violences de l'athéisme hégélien vers 1848, de l'autre les fureurs du journalisme théocratique en France, en Belgique et en Piémont.

A l'époque de ses derniers rapports avec l'Allemagne, la Suède avait appris avec effroi les désordres de cette philosophie qui, en prétendant continuer Hegel, détruisait à la fois la science et la religion. On voit éclater ce sentiment de tristesse et d'épouvante dans la conclusion du discours de M. Fryxell. D'autres écrivains avaient éprouvé les mêmes inquiétudes et les avaient exprimées sans détour. Ces craintes de l'athéisme hégélien avaient pénétré assez avant dans la société suédoise pour qu'une femme, auteur de romans et de nouvelles, ait cru devoir se mêler à la polémique; il suffit de rappeler ici que mademoiselle Frédérique Bremer a essayé de réfuter le docteur Strauss. Si la plume sentimentale à qui l'on doit les *Voisins* et la *Fille du président* n'a pas hésité devant une tâche manifestement au-dessus de ses forces, on devine l'attitude des théologiens et de leurs journaux. L'occasion était bonne pour mettre l'esprit suédois en garde contre l'influence germanique. Le principal organe des passions et des intérêts du clergé, l'*Abeille suédoise* (*Svenska Biet*), ouvrit en 1839 une campagne de plusieurs années contre les idées allemandes, et ce n'était pas seulement telle ou telle école réprouvée par les philosophes dignes de ce nom, ce n'était pas seulement l'athéisme de Feuerbach et de Bruno Bruer, le nihilisme de Stirner, le matérialisme de Charles Vogt, ce n'étaient pas seulement ces doctrines abjectes que

condamnaient les théologiens de l'*Abeille suédoise*, c'était toute recherche libre, tout libre exercice de la pensée. Schleiermacher lui-même, l'homme qui le premier en Allemagne a combattu l'incrédulité du dix-huitième siècle, l'orateur aux lèvres d'or qui, dans ses *Discours sur la religion*, réveillait le sens des choses divines et vengeait le christianisme, Schleiermacher était suspect à l'Église de Suède, parce que, comme saint Basile et saint Grégoire de Nazianze, il associait le spiritualisme de Platon aux enseignements de l'Évangile. Il y a quelques années un jeune ecclésiastique, M. Ignell, est destitué de ses fonctions dans l'Église et déclaré à jamais incapable d'en remplir d'autres : pourquoi ? Pour son attachement aux doctrines de Schleiermacher. L'auteur des *Discours sur la religion* était pourtant à Berlin l'adversaire de Hegel : qu'importaient ces détails aux rédacteurs de l'*Abeille suédoise*? Avant tout il fallait repousser sur tous les points l'influence de l'esprit allemand. On s'explique trop bien l'action que devait exercer cette polémique. Il y a deux sortes d'hommes parmi les ennemis de la liberté religieuse en Suède : les prélats, les riches abbés, qui jouissent béatement de leurs sinécures et ne veulent pas être troublés dans leur repos, et les exaltés sincères, pour lesquels l'Église suédoise est le plus ferme soutien que l'orthodoxie luthérienne possède encore dans le monde. Quel prétexte pour les premiers que les scandales de la jeune école hégélienne ! En confondant sous le même anathème tout ce qui venait de l'Allemagne, ils décréditaient d'avance le pays qui est le foyer du protestantisme en Europe, et qui avait par conséquent le plus d'autorité pour leur en rappeler les principes. Les autres, sincèrement alarmés pour la foi protestante, s'accoutumaient

peu à peu à soutenir le droit de l'autorité absolue en matière religieuse. « Voyez, disaient-ils, ce qu'est devenu le protestantisme allemand. Le peuple de Luther, le peuple qu'on nommait spiritualiste et religieux par excellence, voyez où l'a conduit la liberté des études théologiques! A l'athéisme le plus éhonté qui fut jamais. Donc point de libertés, point de réformes; maintenons l'Église nationale comme l'ont maintenue nos pères. Cette organisation qu'on attaque, c'est le rempart du protestantisme contre les protestants eux-mêmes. »

Elle est aussi, selon des esprits très-sérieux, le rempart du protestantisme contre les agressions des catholiques. Je ne parle pas ici des gens intéressés à ameuter les passions; je parle d'hommes graves, dévoués à leur foi, impartiaux cependant, et qui interrogent l'Europe entière pour se rendre un compte exact de l'état des questions religieuses. Ceux-là ne s'occupent pas seulement de l'Allemagne, ils ont les yeux sur l'Angleterre et la France, sur la Belgique et l'Italie. Or que se passe-t-il en Angleterre? Soit habileté de la propagande romaine, soit insuffisance de l'Église anglicane à satisfaire les besoins religieux qui s'éveillent, le catholicisme y a fait dans ces derniers temps d'incontestables progrès. Ce symptôme, quelque explication qu'on en donne, est certainement une cause d'alarmes. Et que voit-on en France? Un journalisme qui ne craint pas de dire : la liberté ne peut exister que pour nous, car nous seuls possédons la vérité, il n'y a pas de liberté pour l'erreur; — un journalisme qui réhabilite les plus mauvais jours du moyen âge et les plus odieuses figures du seizième siècle, qui admire la ligue, qui justifie la Saint-Barthélemy, qui glorifie le duc

d'Albe; un journalisme qui s'applique tous les jours à creuser un abîme entre la foi et la raison, entre l'Église du Christ et l'esprit moderne, entre le christianisme et la révolution, comme si la révolution, dans tout ce qu'elle a créé de durable, n'était pas l'accomplissement des plus beaux préceptes de l'Évangile, et comme si le christianisme ne devait pas se transformer, s'épurer, de siècle en siècle, dans la conscience de l'homme, suivant cette parole de saint Augustin : *Crescat ergo, perfectus semper, crescat Deus in te!* Je ne discute pas avec cette école; si le christianisme pouvait être enfermé à jamais dans la nécropole des âges évanouis, ce serait elle qui scellerait le sépulcre. Je ne discute pas avec elle, je dis seulement qu'elle fournit des armes terribles à l'intolérance du clergé suédois. Une seule page tracée par de telles plumes, une seule page publiquement lue à la diète de Stockholm suffit pour effacer le magnifique langage du pasteur Fryxell et ranimer des préjugés séculaires. M. Fryxell combattait pour les catholiques; des catholiques ont brisé ses armes. Que le vénérable chef de la petite communauté catholique de Stockholm sache enfin où sont ses ennemis. Les préjugés étaient battus en brèche, l'esprit public s'éclairait de jour en jour; les théoriciens du despotisme religieux ont ranimé les défiances. « Voilà les hommes, a-t-on dit, qui frappent à vos portes! Déjà ils envahissent l'Angleterre et ils agitent l'Allemagne; la Suède seule échappe encore à leur action; défendons-nous. L'Église suédoise est le dernier refuge du protestantisme. » C'est ainsi qu'une œuvre d'intolérance a été pour beaucoup d'esprits une œuvre nationale.

Voilà l'excuse de la diète de Stockholm. Hâtons-nous de

dire cependant que ces arguments ne sont dignes ni de la Suède ni du protestantisme. Il y a déjà plusieurs années que la jeune école hégélienne est en déroute; une philosophie meilleure a pris sa place, et la théologie elle-même, ranimée par cette crise, a retrouvé pour combattre l'ennemi des ressources inattendues. Quant aux prétentions de la presse théocratique à Paris, à Bruxelles ou à Turin, ces clameurs ne peuvent pas effrayer les libéraux de la Suède. L'Église suédoise sera toujours forte quand elle s'appuiera sur son principe. L'honneur du protestantisme, quelque opinion qu'on ait d'ailleurs sur tel ou tel de ses dogmes, c'est de susciter dans l'âme une foi vivante et libre; s'il prétend imposer ses formules, s'il ne respecte pas chez autrui cette liberté de conscience qu'il réclame pour lui-même, il n'a plus ni force, ni droit, ni raison d'être. Étrange façon de fortifier le protestantisme que de lui enlever son principe et sa base!

Nous avons toujours pensé que, dans la situation philosophique et religieuse du dix-neuvième siècle, une féconde émulation devait s'établir entre les diverses communions chrétiennes. L'esprit humain ne s'arrêtera pas dans sa marche pour complaire à des âmes timides ou fatiguées; les Églises nées de la parole du Christ sont tenues d'accompagner la civilisation et de se développer avec elle. Elles peuvent le faire, elles l'ont fait déjà; n'est-ce pas là ce qui donne au christianisme une place à part, une place vraiment divine, entre toutes les religions de la terre? L'Église de saint Louis n'est pas l'Église de Constantin; l'Église de Pascal et de Bossuet n'est pas l'Église de Grégoire VII et de saint Thomas d'Aquin. Pendant toute une suite de siècles, ces transformations ont été purement instinctives; elles doivent être

désormais volontaires et réfléchies. Soit que l'Église guide le genre humain comme autrefois, soit qu'elle se borne à le suivre, elle est, sous peine de déchéance, attachée à ses pas. A Dieu ne plaise qu'elle soit obligée de prendre part à toutes nos controverses; mais quand des principes certains, immortels, sont entrés définitivement dans la conscience des peuples, ils font partie de la vie spirituelle de l'humanité, et l'Église, qui est la cité de Dieu ici-bas, bien loin de méconnaître ces principes, a mission de leur venir en aide. Parmi ces principes, l'assentiment des âmes d'élite a placé au premier rang la liberté de conscience. Or, des diverses communions chrétiennes, laquelle servira le mieux ce principe ? Laquelle sera le plus dévouée aux droits nouveaux, au respect de la raison, à l'amour du progrès, à tout ce qui fait le prix de la vie et la dignité de l'homme? Voilà le théâtre où doit s'exercer l'émulation de l'Église protestante et de l'Église catholique. Des hommes éminents, dans l'une et dans l'autre communion, ont revendiqué déjà cette conformité de leur foi avec l'esprit de la société moderne. Faire alliance avec cet esprit, c'est vraiment un signe de force et un gage de victoire: *in hoc signo vinces.*

La Suède voudra-t-elle rester au dernier rang dans cette lutte ? Au moment où elle proclame si haut qu'elle est la citadelle du protestantisme en Europe, voudra-t-elle demeurer au niveau du catholicisme napolitain ? Elle ne le peut; son histoire, ses traditions, ses intérêts présents, tout lui ordonne de rompre une fois pour toutes avec l'esprit d'intolérance. Nous avons dit que des sectes bizarres se formaient parmi les protestants de la Suède, que les *lecteurs* y devenaient de jour en jour plus nombreux, que la compression

poussait des âmes ardentes et simples aux extravagances du mysticisme, et que bien des esprits sages, alarmés de ces symptômes, demandaient une réforme de l'Église nationale. Cette réforme si difficile à faire, la liberté l'accomplira naturellement. En présence des communions rivales, le protestantisme suédois comprendra qu'il faut autre chose aux âmes que de vides cérémonies et des formalités stériles. L'inspiration évangélique se ranimera sous cette orthodoxie pétrifiée, et l'Église de Gustave-Adolphe retrouvera la vie qu'elle a perdue. Puisse le prince régent, si dévoué au sentiment national, chercher dans cette réforme les progrès qu'il rêve pour son pays ! Ses efforts certainement ne seront pas trompés. Le 14 octobre, en fermant la session du storthing norwégien, ouverte depuis le 2 février, le prince exprima le regret que plusieurs propositions royales, destinées à unir plus étroitement la Suède et la Norwége, n'eussent pas obtenu l'assentiment de l'assemblée. « J'espère, ajouta-t-il, que le jour n'est pas loin où ces rapports des deux pays seront mieux compris, et où toute cause de défiance cessera. » Il ne s'agissait, il est vrai, que de mesures commerciales, de questions de droit maritime; mais quand on voit en Norwége tant de libertés et de franchises énergiquement gardées, et tant d'intolérance dans la constitution suédoise, on est porté à croire que ces défiances norwégiennes dont parle le prince régent pourraient bien s'étendre à d'autres sujets qu'au droit de navigation et de commerce. Le prince désire, et il a raison, resserrer les liens des deux pays qu'il gouverne; le meilleur moyen de vaincre la résistance du storthing norvégien, c'est de faire triompher l'esprit libéral dans la constitution de la Suède.

Et maintenant, puisque les publicistes allemands, depuis la récente discussion de la liberté religieuse à la diète de Stockholm, ont été saisis de cette grande question, il faut espérer qu'ils continueront de suivre avec sollicitude le travail intellectuel et moral de leurs voisins du Nord. Chaque peuple a son rôle particulier dans la confédération européenne; c'est aux écrivains protestants de l'Allemagne de rappeler aux nations scandinaves les principes du protestantisme. Les affinités de race et de religion, les services que l'esprit germanique a déjà rendus au Danemark et à la Suède, donnent aux Allemands des droits que n'auraient pas d'autres peuples. Si Œlenschlaeger est mort, si Geijer et Tegner ne sont plus, ils ont laissé des successeurs : que leur école se relève donc et renoue ses liens avec le pays de Schiller et de Goethe ! Que M. Fryxell, non content de ranimer les annales de la Suède dans ses curieux récits, fasse entendre encore de généreuses paroles comme celles qu'il a prononcées à la conférence de Carlstadt ! Il faut pour cela, je le sais, que l'insouciance et même l'hostilité dont l'Allemagne a fait preuve envers les Scandinaves soient remplacées par la sympathie et par l'esprit de justice. On peut déjà entrevoir quelques symptômes de ces dispositions meilleures, en dépit de l'irritante question du Schleswig-Holstein. Tout récemment encore un historien littéraire, un brillant professeur de l'université de Halle, M. Robert Prutz, dans un remarquable ouvrage sur le poëte comique Holberg, étudiait les rapports de la poésie danoise avec la poésie allemande, et regrettait amèrement que la littérature scandinave fût suivie avec si peu d'attention par ses compatriotes. Ce que M. Prutz dit seulement de la littérature, nous le disons aussi de la religion et de la politique. La

France, dans cette question, a rempli par l'organe de la presse son devoir de peuple libéral ; l'Allemagne protestante achèvera de remplir le sien, et la Suède, répondant à ce double appel, déchirera enfin les lois barbares qui l'empêchent d'occuper une place digne d'elle dans la civilisation européenne.

Janvier 1858.

V

LES TRADITIONS DE L'ÉGLISE DE FRANCE
ET LE SCEPTICISME THÉOLOGIQUE

LES ÉCRITS DE M. L'ABBÉ FLOTTES

Des esprits libéraux et très-attachés au catholicisme ont déploré souvent que la révolution française ait interrompu violemment les traditions du clergé. Certes, après les désordres du dix-huitième siècle, le clergé, comme la noblesse, comme la nation entière, avait besoin de se régénérer, et les terribles épreuves de 92 ne lui furent pas inutiles. Comment ne pas regretter cependant cette rupture avec les meilleures traditions du passé, principalement avec l'esprit de l'Église de France du dix-septième siècle? Séparé de ses origines, défiant vis-à-vis de la France nouvelle, le clergé ne fut que trop entraîné à recevoir des maximes toujours repoussées jusque-là par l'esprit de l'Église nationale. De là tant de

nouveautés qui auraient scandalisé Bossuet et Fénelon; de là ce scepticisme de Lamennais, qui fit peu à peu tant de disciples dans les rangs les plus élevés de l'Église, qui parut même triompher (on l'a remarqué avec finesse) précisément à l'heure où l'impétueux écrivain se rejetait dans des erreurs toutes contraires; de là enfin ces controverses étranges où l'on a vu de prétendus défenseurs du christianisme attaquer la raison, bafouer le spiritualisme cartésien, montrer enfin que l'instinct de la vraie théologie leur faisait défaut aussi bien que la connaissance de la vraie philosophie. Les règles étaient tombées en oubli; l'ancienne sagesse avait disparu; ce clergé de France, si respectable par ses mœurs, son zèle, sa charité, recevait ses principes d'un petit groupe de docteurs, laïques ou autres, que Bossuet aurait foudroyés.

Il reste encore cependant plus d'un théologien fidèle aux traditions du dix-septième siècle. La province en a peut-être plus que Paris. Protégés par leur solitude, ces nobles esprits ont recueilli dès l'enfance des leçons et des exemples qui les rattachaient à la vie intellectuelle du clergé d'autrefois. Ils conservent ces souvenirs et continuent ces exemples. Sans demeurer étrangers à leur temps, très-attentifs au contraire à tous les symptômes qui se produisent et mieux préparés que la plupart de leurs confrères à juger les nouveautés de la théologie, ils vivent avec Bossuet et Fénelon, avec Nicole et Arnaud. Au-dessous de ces grands maîtres combien de personnages dont les œuvres sont inconnues aujourd'hui, dont le nom même éveille à peine un souvenir! Ouvrez la *Bibliothèque des auteurs ecclésiastiques,* terminée au commencement du dix-huitième siècle par le docte Ellies Dupin, vous serez frappé de voir dans cette glorieuse assemblée, que domine le

nom de Bossuet, le second et le troisième rang encore si noblement occupés, tant d'intelligences dévouées à la recherche du vrai, tant d'esprits ingénieux, savants, profonds, un Thomassin, un Duhamel, un Adrien Baillet, un Godefroy Hermant, bien d'autres encore, sans parler des maîtres de l'érudition, les Launoy et les Ducange, les Mabillon et les Ruinart, sans parler non plus de ces pénétrants moralistes, Singlin, Duguet, Hamon, Sacy, qu'Ellies Dupin désigne sous le nom de *moines de Saint-Cyran*, et que la postérité appelle avec respect les pieux solitaires de Port-Royal. Eh bien! les gardiens de la grande tradition, tels que la province en conserve, sont chez eux pour ainsi dire au milieu de tous ces personnages; ils ont conversé familièrement avec ces maîtres vénérables; ils connaissent le rôle de chacun d'entre eux, les nuances qui les distinguent, les services qu'ils ont rendus, les erreurs de détail qu'ils ont pu commettre. Aussi quel charme on éprouve et quelles lumières on recueille en écoutant de tels hommes! Simple, sans dogmatisme ambitieux, leur conversation est pleine de trésors. Dès qu'on les approche on se sent pénétré de respect; derrière eux tout un monde vous apparaît; vous voici introduits au milieu des érudits et des penseurs de l'Église de France du dix-septième siècle, vous entendez parler les jurisconsultes chrétiens et les théologiens spiritualistes.

Nous avons connu plusieurs de ces hommes en Bretagne, en Anjou, en Provence, dans le Languedoc; le plus remarquable d'entre eux, à notre avis, celui qui peut être signalé comme un type, celui qu'il faut interroger comme le représentant le plus exact d'une école peu nombreuse et plus abandonnée de jour en jour, c'est M. l'abbé Flottes, à la fois excellent phi-

[illegible] consommé, intelligence précise et pénétrante, nourrie de la substance même de l'Église du grand siècle, il [illegible] une place très-intéressante dans l'histoire de l'Église du dix-neuvième siècle, si cette histoire est étudiée un jour comme elle doit l'être. Il y a trente-cinq ans, lorsque Lamennais publia le premier volume de l'*Essai sur l'indifférence en matière de religion*, et que la majorité du clergé catholique en accueillit les doctrines avec des transports d'enthousiasme, M. l'abbé Flottes fut un des premiers à signaler le scepticisme funeste que renferment ces pages éloquentes. Pendant près de quarante ans il a honoré l'Université par son enseignement et ses écrits; descendu aujourd'hui de sa chaire, il continue avec sa plume toute seule ce qu'il faisait si bien autrefois par la plume et par la parole. Maintenir les principes de l'Église spiritualiste du dix-septième siècle, poursuivre comme les Régis et les Duhamel l'alliance de la raison et de la foi, telle a été la constante pensée de M. l'abbé Flottes; ni les passions antiphilosophiques d'une partie du clergé, ni les excès de la science laïque n'ont pu le détourner de sa voie. Sa modération est égale à ses lumières. On dirait un homme d'un autre âge, qui, soutenu par l'esprit des maîtres, s'avance sans bruit, mais d'un pas sûr, au milieu des disputes théologiques de notre époque. Un tel spectacle mérite bien qu'on s'arrête un instant pour le considérer de près.

La biographie de M. l'abbé Flottes est très-simple. Né à Montpellier dans les premiers jours de 1789, il n'est jamais sorti de sa ville natale. Entré jeune dans les ordres, après de solides et brillantes études, il a enseigné tour à tour la théologie au séminaire, la philosophie au lycée et à

la faculté des lettres. Les œuvres pieuses de la charité, les œuvres sereines de l'étude, voilà les seuls événements de cette vie, si calme en apparence et si activement remplie. Ses premiers écrits, provoqués par des circonstances graves, mirent immédiatement en lumière l'originale physionomie de son intelligence : c'était en 1823. Il y avait déjà six ans que M. de Lamennais avait donné le premier volume de son *Essai sur l'indifférence en matière de religion*. On sait avec quel enthousiasme fut accueilli ce manifeste, où l'on croyait déjà voir, avec l'éloquence d'un Bossuet, un génie destiné à gouverner la théologie de son temps. Le second volumè avait excité de vives défiances chez les esprits clairvoyants, et M. de Lamennais s'était vu obligé de publier en 1821 une *défense* de son œuvre. Enfin les deux derniers volumes venaient de paraître ; ce grand ouvrage était complet désormais, et l'on pouvait apprécier avec exactitude le véritable système de l'auteur. Parmi les sérieux esprits qu'avaient émus les nouveautés philosophiques et théologiques de M. de Lamennais, M. l'abbé Flottes doit être placé au premier rang. Nourri de la substance même des grands théologiens philosophes, familier avec les Pères de l'Église, contemporain par l'étude et par la foi des écrivains sacrés du dix-septième siècle, il comprit aussitôt quelles atteintes la théorie du novateur pouvait faire subir à la vraie philosophie et au vrai christianisme. Tant que l'ouvrage n'était pas terminé, il avait suivi avec inquiétude le développement de la pensée de l'auteur, craignant d'irriter par la contradiction cet esprit superbe, et espérant peut-être qu'il se rectifierait lui-même ; une fois les derniers volumes parus, M. l'abbé Flottes, sans manquer à la prudence de la charité, pouvait opposer à

l'abbé de Lamennais des objections décisives. Il prit la plume, et dans une série de brochures pleines de science et de raison il soumit le système de son adversaire à une discussion que l'avenir ne devra pas oublier. Quand on écrira l'histoire de l'Église catholique au dix-neuvième siècle et des étranges vicissitudes accomplies dans son sein, l'influence des idées de M. de Lamennais, si puissante aujourd'hui encore, y occupera certainement une place considérable; la discussion de M. l'abbé Flottes est attachée pour toujours au souvenir de cet étonnant épisode.

On se rappelle quel était le fondement du système de M. de Lamennais dans la première période de sa carrière : « La philosophie, disait-il, qui place dans l'homme individuel le principe de certitude ne peut parvenir à trouver une première vérité certaine d'où elle déduise toutes les autres, y compris l'existence de Dieu. La raison générale, le consentement commun, est la règle des jugements de l'homme individuel. » Cette négation de la raison individuelle, et par conséquent de toute philosophie, conduisait infailliblement au scepticisme; les théologiens qu'on appelle de nos jours les traditionalistes, les théologiens qui déclarent la raison humaine incapable de s'élever à la connaissance de la vérité, sont les disciples de Lamennais. Mais l'auteur de l'*Essai sur l'indifférence* était un esprit impétueusement logique dans ses erreurs; pour établir l'autorité de ce consentement universel substitué par lui à la raison de l'individu, pour justifier cette espèce de *provocatio ad populum*, comme disaient les Romains, il est obligé de proclamer des principes que repousseraient nos traditionalistes. Si le consentement commun est la règle de nos jugements, et si ce consentement doit

servir de base à la démonstration du christianisme, il faut proclamer que les grandes vérités du christianisme ont toujours été connues du genre humain. Lamennais ne recule pas devant cette conséquence, et l'un des principes qui reviennent sans cesse dans son livre, c'est que « l'idolâtrie n'était pas en opposition avec l'unité de Dieu ; et que, même au milieu de l'idolâtrie, la croyance du vrai Dieu, d'un Dieu unique, immatériel, infini, éternel, créateur de l'univers, s'était conservée dans tous les temps et chez tous les peuples. » Ainsi, tandis que d'une part l'éloquent novateur niait la philosophie, de l'autre il détruisait la vivante originalité du peuple de Dieu et de la révélation du Christ. Philosophe et prêtre, M. Flottes était parfaitement préparé à comprendre le péril d'un tel système ; il se sentit doublement blessé dans sa foi. Que faire pour sauver tout ensemble la philosophie et la religion ? Devait-il, comme tant d'écrivains l'avaient déjà fait, rétablir les droits de l'une et de l'autre, revendiquer les priviléges de la raison, démontrer le caractère du christianisme, et pour cela lutter d'éloquence et de dialectique avec son fougueux adversaire ? Le procédé de M. l'abbé Flottes est à la fois plus modeste et plus sûr ; il suit Lamennais sur son propre terrain et lui prouve, pièces en main, que le consentement universel est contre lui. Lamennais, afin d'accabler la raison individuelle, avait invoqué des témoignages, des aveux, disait-il, arrachés par la force des choses aux plus grands écrivains de tous les siècles. Ces témoignages, empruntés à tous les temps, à tous les pays, aux anciens et aux modernes, aux philosophes et aux théologiens, aux poëtes et aux orateurs, étaient mis en œuvre avec une dialectique impérieuse. Il semblait que l'humanité

entière, évoquée par cette imagination hautaine, vînt proclamer l'impuissance de la raison individuelle. Les plus grands esprits passaient tour à tour, disant, chacun à sa manière : Je ne suis rien, ma raison n'est rien et ne peut rien savoir ; c'est la raison de la multitude qui possède la vérité, et cette vérité, elle ne l'a pas trouvée en elle-même, elle l'a reçue d'un enseignement extérieur, transmis de génération en génération depuis les premiers jours du monde. Or M. l'abbé Flottes reprend une à une toutes ces citations, il contrôle ces témoignages, il remonte aux sources, et rétablissant les textes tronqués ou altérés, il prouve que ces textes signifient exactement le contraire de ce que Lamennais leur fait dire. La tradition, la grande tradition reparaît ; l'humanité, par les voix les plus saintes et les plus autorisées, proclame cet immortel principe : le fondement de la certitude, ce n'est pas un enseignement extérieur communiqué à une raison aveugle et légitimé par l'adhésion de la foule, comme si la multiplication du néant pouvait produire la vie ; non, le vrai fondement de la certitude, la base de la philosophie et de la religion, c'est la raison de l'individu, la raison de *chaque homme venant en ce monde*, cette raison que Dieu a faite avide du vrai et capable d'y atteindre ; et si le consentement universel, en bien des cas, contribue à la démonstration de la vérité, c'est que ce consentement emprunte sa force aux forces multipliées de la raison individuelle.

Toute cette discussion est pleine d'intérêt. Une érudition sûre, précise, étendue, y est constamment au service d'une pensée droite et loyale. L'auteur dédaigne les artifices de la rhétorique : le plus souvent il s'efface lui-même et laisse parler les maîtres. Lamennais avait invoqué la tradition philoso-

phique et religieuse du genre humain ; c'est le genre humain qui se lève et qui répond. On sent bien toutefois, malgré la discrétion du critique, l'inspiration personnelle qui l'anime. Une sorte de joie chrétienne le soutient ; il est heureux de prouver que le scepticisme n'a pas d'ancêtres dans la grande famille philosophique du genre humain. Il y a eu, qui voudrait le nier ? des sceptiques déclarés, des Pyrrhon, des Ænésidème, des Sextus Empiricus ; mais on sait la place qu'ils occupent dans l'histoire des idées, et ce n'est pas de ceux-là que se réclame le scepticisme théologique de nos jours. Les aïeux qu'il invoque par la bouche de Lamennais, c'est Platon et Aristote, c'est saint Augustin et saint Jean Chrysostome, c'est saint Thomas d'Aquin et Bossuet ; car son but est de prouver que Descartes est seul dans l'assemblée des philosophes, qu'il n'a pas de liens avec la tradition, que les croyances séculaires du monde contredisent ses principes, et que la philosophie moderne, fondée sur le *cogito, ergo sum*, n'est qu'une monstrueuse anomalie. M. l'abbé Flottes au contraire replace Descartes au sein de la tradition et lui restitue son cortége.

Le premier écrit que M. l'abbé Flottes ait consacré à ces grands sujets ne portait pas son nom ; il était intitulé simplement : *Errata du troisième volume de l'Essai sur l'indifférence en matière de religion, ou Observations critiques adressées à M. l'abbé de Lamennais, par un ancien professeur de théologie* (Montpellier, 1823). L'année suivante l'habile controversiste recommençait la discussion avec des développements bien plus considérables, et donnait deux volumes sous ce titre : *M. l'abbé de Lamennais réfuté par les autorités mêmes qu'il invoque, ou Observations critiques... par M. l'abbé Flottes, au-*

mônier et professeur de philosophie au collége royal de Montpellier. Le premier, publié en 1824, contenait une réfutation de la *Défense* de Lamennais; le second, qui est de 1825, était consacré au troisième et au quatrième volume de *l'Essai sur l'indifférence*. Bien qu'imprimées loin de Paris, ces études excitèrent l'attention des esprits sérieux. Elles se distinguaient entre les ouvrages polémiques du moment par la gravité du ton et le respect de toutes les convenances. La modération de l'écrivain égalait la fermeté de ses principes. Ce n'est pas en vain que M. l'abbé Flottes avait été élevé à l'école du dix-septième siècle; à travers les vivacités de la lutte, on voyait toujours briller la charité du prêtre et la courtoisie d'un monde qui n'est plus. « Nous déclarons, disait M. Flottes, que nous rendons solennellement hommage à la pureté des intentions qui dirigent M. de Lamennais. Si dans nos *Observations critiques* il nous est échappé quelque expression contraire au sentiment de respect que nous avons pour notre illustre adversaire et qui ne fût point commandée par la défense de la vérité, nous la rétractons formellement. » Il proclamait d'ailleurs, avec une admiration cordiale, les beautés de l'*Essai sur l'indifférence*. Le premier volume promettait à la religion un apologiste de plus; « le quatrième presque tout entier doit être regardé comme un monument précieux, où la divinité du christianisme brille avec tant d'éclat, qu'un aveuglement opiniâtre peut seul la méconnaître. » Comment une impartialité si sereine, unie à une science si solide, n'eût-elle pas attiré l'attention au milieu de ces polémiques envenimées? Les journaux des jésuites avaient beau mentionner avec dédain l'auteur des *Observations critiques* sans se soucier de lui répondre, de plus sérieux or-

ganes de l'opinion lui adressèrent des éloges et des encouragements. Le *Journal des Débats*, la *Revue encyclopédique*, d'autres recueils fort lus à cette époque, signalèrent avec bonheur ce prêtre, aussi éclairé que charitable, qui défendait si nettement l'antique esprit de l'Église de France. Quant à Lamennais, s'il ne répondit pas aux *Observations* de l'abbé Flottes, il est certain qu'il les lut et qu'il en profita. De grossières fautes, des contre-sens, des altérations de texte, dénoncés par le critique, disparurent de la seconde édition de l'*Essai* (1828).

Aujourd'hui encore ces études ne manquent pas d'à-propos; elles méritent de survivre à la discussion qui les fit naître. C'est une sorte de revue générale de l'histoire de la philosophie, avec le résumé de ce qu'ont pensé les maîtres sur la question de la certitude. Les politiques y trouveraient des leçons aussi bien que les philosophes et les théologiens. On n'a pas oublié les pages qu'un éloquent écrivain jetait naguère avec verve, à propos de la théorie des dictatures empruntée à Béranger par Lamartine. Au droit du nombre et de la force imprudemment préconisé, M. Villemain opposait les antiques préceptes de la justice éternelle, ces préceptes que Xénophon exprime avec tant de charme dans les entretiens de Socrate et de ses amis, que Platon a revêtus d'une lumière divine, et que Cicéron a popularisés par maintes applications à l'histoire. Les citations de M. l'abbé Flottes auraient pu lui fournir de nouveaux arguments. Au fond, c'est toujours le même problème. Qu'il s'agisse du droit du citoyen ou du droit du philosophe, on est toujours ramené à ces deux termes opposés qui se retrouvent sous maintes formes : l'individu ou la multitude, la liberté ou le despotisme, la pro-

priété féconde ou le communisme destructeur, le droit de la raison et de la loi, ou le droit du nombre et de la force. Ceux qui prétendent anéantir la raison individuelle et qui ne voient de certitude que dans le consentement commun, font exactement en philosophie ce que font en politique les théoriciens du communisme. Mais sans sortir du domaine philosophique, les *Observations critiques* de M. l'abbé Flottes ont conservé, je le répète, un singulier mérite d'opportunité. Les théories de Lamennais sont encore toutes-puissantes chez une partie considérable du clergé ; un journalisme spécial les propage avec un acharnement aveugle et essaye de les imposer à l'Église. En 1859 comme en 1824, ce n'est pas une œuvre inutile de prouver que la tradition philosophique du genre humain, ainsi que la tradition chrétienne, condamne le scepticisme théologique.

Cette inspiration, si sage et si ferme chez M. l'abbé Flottes, ne l'a-t-elle pas entraîné quelquefois à des erreurs, non pas de doctrine assurément, mais de critique et d'histoire ? A force de vouloir prouver que le scepticisme théologique n'a pas d'ancêtres, qu'il n'est autre chose qu'une mauvaise inspiration de nos jours, une déviation de la théologie catholique au dix-neuvième siècle, en un mot l'œuvre funeste de l'abbé de Lamennais, n'a-t-il pas été conduit à absoudre trop aisément dans le passé quelques-uns des hommes qui ont fourni à ce scepticisme des exemples et des armes ? Lorsque M. Cousin, en 1842, avec son *Rapport sur les pensées de Pascal*, agita si vivement le monde philosophique et littéraire, M. l'abbé Flottes, dans sa solitude de Montpellier, ne fut pas le moins ému. Il vivait depuis longues années avec les hommes de Port-Royal ; Pascal, Arnaud, Nicole, avaient été

ses maîtres ; M. Singlin et M. Hamon étaient les confidents de sa pensée. Ces pieux solitaires, avec lesquels il conversait familièrement sans adopter toutes leurs opinions théologiques; ces chrétiens dont le caractère, la piété, la loyauté, étaient pour lui un sujet d'étude et d'édification continuelle, avec quel bruit, quel éclat, ils étaient tout à coup transportés sur la scène et livrés aux discussions de la critique! Il avait déjà lu avec une attention un peu inquiète le second volume du *Port-Royal* de M. Sainte-Beuve, où la jeunesse de Pascal est si intimement étudiée; ce fut bien autre chose quand M. Cousin, de sa plume de feu, comme dit un critique éminent, attaqua le scepticisme de l'auteur des *Pensées* et mit cette question à l'ordre du jour. M. Sainte-Beuve a spirituellement décrit en quelques lignes la physionomie générale de cette campagne littéraire : « Il serait piquant, a-t-il dit, mais extrêmement difficile, de retracer la confusion de cette mêlée; chacun prenait la plume, ou du moins la parole, pour ou contre Pascal. Il était décidément à l'ordre du jour, et ceux qui avaient le malheur de passer pour être un peu mieux au fait de la question ne savaient plus à qui répondre dans le monde, ni même le plus souvent qu'en penser. Du choc des opinions en telle matière, je ne crois plus que la lumière puisse jaillir, quoi qu'on dise; on n'en retirait certainement ici que doute et obscurcissement, peu de satisfaction et beaucoup de satiété... La publication de l'éblouissant morceau sur *l'amour* vint renouveler à temps la question, qui commençait à s'épuiser. Pour le coup l'inattendu était à son comble : on allait de surprise en surprise, de Pascal sceptique à Pascal amoureux! On n'y comprenait plus rien. On n'en discutait que plus fort; toute l'ancienne idée si grave qu'on avait eue de l'apologiste

chrétien achevait de se confondre et de disparaître[1]. » C'est précisément cette ancienne idée que M. l'abbé Flottes essaya de rétablir; c'est de ce grave esprit, de ce puissant apologiste chrétien qu'il voulut restituer la figure, et il publia ses *Études sur Pascal.*

Il y a certainement dans ce commentaire des *Pensées* bien des choses excellentes, des vues très-justes, des détails lumineux : Pascal y est-il tout entier ? Je ne le pense pas. Le portrait de Pascal, à mon avis, est une des œuvres les plus périlleuses que puisse tenter l'analyse littéraire et morale. Ceux qui ont le mieux compris ce génie si fier, si compliqué, cette âme à la fois si tendre et si altière, n'ont pas toujours réussi à nous la peindre. Pour accomplir cette œuvre, il faudrait la hauteur d'esprit d'un Archimède, la pénétration chrétienne d'un Singlin et le pinceau d'un Van Dyck. Quelques-uns de nos maîtres ont écrit de bien belles pages sur Pascal, et ils ont senti eux-mêmes qu'il y manquait toujours quelque chose. Nous pouvons du moins rapprocher ces différents portraits, les compléter, les rectifier l'un par l'autre, et je crois en définitive qu'un lecteur éclairé de nos jours (une fois passée la crise dont parle M. Sainte-Beuve) doit comprendre l'auteur des *Pensées* mieux qu'on ne l'a jamais fait. Certes, M. Sainte-Beuve a pénétré avec finesse, avec vénération et amour, dans la grande âme du solitaire; il a peint merveilleusement sa foi passionnée, ses ravissements du cœur unis à une certaine inquiétude de l'esprit, ses effusions dans le sein de Jésus qui semblent un cri de triomphe après le combat;

1. Voyez dans la *Revue des Deux-Mondes* du 1er juillet 1844 l'étude de M. Sainte-Beuve, à propos de la publication de M. Prosper Faugère, *Pensées, fragments et lettres de Blaise Pascal.*

mais quand il veut peindre ces rapports, cette coexistence d'une foi si vive et d'une agitation parfois si pathétique dans l'âme du grand chrétien et du grand géomètre, on voit qu'il n'est point parvenu à se satisfaire lui-même; il y revient à plusieurs reprises, il craint de trop dire ou de ne pas dire assez, il marque un trait et puis il l'atténue; subtils efforts, touchants scrupules qui prouvent à la fois et la sagacité de l'artiste et l'impossibilité du portrait! Il était plus facile à Newton de décomposer la lumière. A la physionomie de Pascal, telle que ces pages la représentent, ajoutez quelques traits admirables de M. Cousin, de M. Villemain, de M. Vinet, et vous combinerez peut-être une vivante image de l'auteur des *Pensées*, une image sensible au cœur plus qu'à l'esprit et que le pinceau doit désespérer de reproduire.

M. l'abbé Flottes n'a pas eu la prétention de peindre ce portrait; il s'attache à discuter méthodiquement les opinions nouvelles sur Pascal, et il nous donne ainsi le commentaire des *Pensées*. Or, si les écrivains de nos jours ont exagéré, je ne dis pas le scepticisme religieux de Pascal (il n'en est plus question), non pas même son scepticisme philosophique, mais ce qu'on peut appeler son inquiétude, son agitation intérieure, M. l'abbé Flottes n'a-t-il pas trop atténué les caractères qui font l'originalité de cette dramatique figure? Son Pascal ne ressemble-t-il pas trop à Bossuet, à Fénelon, aux cartésiens de l'Église du dix-septième siècle? M. l'abbé Flottes résume ainsi ses études : « La vie de Pascal, que nous avons présentée telle que nous l'offrent ses parents, ses amis, ses contemporains, nous a révélé un esprit pratique armé d'une logique inflexible, un caractère conséquent à l'égal de cette logique, une piété pleine de confiance et d'amour, et où

la vivacité de la foi est rendue sensible par l'exercice de la charité. » Que dirait-on autre chose de Bossuet? Un esprit pratique, une logique inflexible, une piété vive, confiante, rendue sensible par la charité, en quelques traits voilà l'évêque de Meaux. M. Flottes insiste en effet sur les rapports qui unissent la philosophie de Pascal à la philosophie de Bossuet et de Fénelon; il met en lumière tous les passages des *Pensées* qui offrent des analogies avec les écrits de ces grands maîtres et avec les principes mêmes de Descartes. Les paroles décisives, à son avis, pour qui veut connaître la vraie pensée de Pascal, ce sont celles-ci : « Soumission et usage de la raison, voilà le fond du christianisme. Si l'on choque le principe de la raison, notre religion sera absurde ou ridicule. La foi est au-dessus et non pas contre. Ce sont deux excès également dangereux, d'exclure la raison, de n'admettre que la raison. » Pascal a dit encore : « Il faut savoir douter où il faut, assurer où il faut, et se soumettre où il faut. Qui ne fait ainsi n'entend pas la force de la raison. » Ces passages et quelques autres du même genre renferment, selon M. l'abbé Flottes, toute la philosophie de l'auteur des *Pensées*. Quant à ces pages si nombreuses où Pascal humilie la raison, il n'a rien dit de plus sur ce point, affirme l'ingénieux commentateur, que ce qu'ont répété si souvent Bossuet et Fénelon. La raison humaine a ses limites : qui oserait les méconaître? Ces limites, les théologiens cartésiens du dix-septième siècle les ont marquées avec force, comme Pascal avant eux. Ainsi parle M. l'abbé Flottes, et telle est, selon nous, la partie contestable de son travail; nous croyons qu'il y a bien autre chose dans Pascal que dans Fénelon et Bossuet. M. Sainte-Beuve, dans les *Causeries du lundi*, à propos de l'édition des *Pensées* donnée par

M. Havet, a résumé ces différences avec une précision supérieure. M. Villemain aussi indique très-bien ces contrastes quand il nous signale chez le pénitent de M. Singlin « cette prévoyance qui lui montre tant d'objections peu familières à son siècle et lui inspire la pensée de fortifier, de défendre ce que personne n'attaquait encore. » Que le scepticisme eût déjà des représentants en France au commencement du dix-septième siècle, il est impossible de le nier; mais les arguments auxquels répond Pascal, les objections qu'il pose et qu'il réfute, sont-ce les objections de son époque? N'y a-t-il pas là des difficultés toutes nouvelles, réfutées, il est vrai, avec une singulière audace, mais dont l'exposé seul révèle une audace plus étonnante encore? C'est ce travail secret qui fait l'originalité de Pascal et lui assure une place à part, une place unique, incomparable, entre tous les écrivains religieux du dix-septième siècle. N'importe; l'erreur du savant critique a son utilité; on avait trop séparé Pascal de son temps, et déjà, par un contre-sens monstrueux, on se disposait à en faire un rêveur de nos jours, un frère aîné de Werther ou d'Obermann; M. l'abbé Flottes l'a replacé au milieu de son siècle, à côté de Bossuet et de Fénelon, entre Arnauld et Malebranche, au risque même de voiler un peu les particularités de sa physionomie. C'est un élément de plus dans cette combinaison des contraires que je conseillais tout à l'heure à qui veut apprécier tout Pascal. J'ai dit que les différents portraits de Pascal, tracés par quelques grands peintres de nos jours, avaient besoin d'être complétés l'un par l'autre. Quand on vient de lire les éloquentes pages de M. Cousin sur le scepticisme de l'auteur des *Pensées*, on a besoin de se mettre en garde pour n'être pas entraîné un peu au delà du

vrai; c'est le moment de consulter les méthodiques *études* de M. l'abbé Flottes.

Mais ce n'est pas de Pascal que j'ai voulu m'occuper, c'est de son apologiste. Ces *études* peignent bien M. l'abbé Flottes, et, dans le cas où il se serait trompé sur un point, son erreur, j'ose le dire, serait encore un de ses meilleurs titres à l'estime des amis de la science. Quel est en effet le principe de cette appréciation incomplète de Pascal? Le désir d'enlever au scepticisme théologique de nos jours le patronage d'un génie révéré. Que Pascal ait été sceptique ou non en philosophie, il est trop certain que plus d'une parole, plus d'un cri échappé de son âme, ces cris que Nicole et Arnauld supprimaient dans la première édition des *Pensées*, ont pu fournir des armes aux théologiens qui proscrivent la raison. N'est-il pas évident que Lamennais, sans comprendre peut-être le véritable sens des fragments de Pascal, lui a fait des emprunts? M. l'abbé Flottes ne peut se résigner à le croire. Non, semble-t-il dire, le lamennaisisme est une nouveauté pernicieuse; le scepticisme théologique n'a pas d'ancêtres parmi les grands écrivains religieux du dix-septieme siècle. Descartes, à qui Bossuet et Fénelon doivent beaucoup, se retrouve aussi dans Pascal. M. Flottes le dit expressément dans un autre ouvrage : « Cette définition de l'homme, *un roseau pensant*, est une imitation sublime de l'argument de Descartes. Je pense, donc je suis. » A coup sûr si ce rapprochement de Pascal avec Descartes et les théologiens cartésiens du grand siècle est une erreur d'histoire, l'erreur est dix fois rachetée par la généreuse inspiration qui l'a produite.

L'enseignement de M. l'abbé Flottes a toujours été fidèle à cette inspiration de ses premiers écrits. Depuis le jour où il

a inauguré la chaire de philosophie à la faculté des lettres de Montpellier, il n'a cessé d'y poursuivre l'alliance du spiritualisme et de la foi chrétienne. Sa parole grave et précise a été plus efficace que bien des sermons bruyants. Protestants et catholiques se pressaient autour de ce maître respecté qui unissait si bien la philosophie à l'Évangile. J'ai sous les yeux sept volumes de ce cours; un des auditeurs de M. l'abbé Flottes, pendant sept années de suite, a recueilli de sa bouche ces leçons philosophiques et les a publiées avec un soin religieux. C'est tout un cours de morale pratique, provoqué par les événements de 1848. La France, après la révolution de février, était devenue le champ de bataille des utopies, et le matérialisme, sous prétexte de progrès, affichait tumultueusement ses serviles convoitises. Quoi que puissent dire les Machiavel, la vraie politique, au fond, c'est la morale; M. l'abbé Flottes voulut enseigner la théorie du progrès, et il ouvrit un cours sur le perfectionnement moral de l'humanité. La nature et la destinée de l'homme, les conditions du bonheur, la loi du progrès, tel était le sujet de cet enseignement, où les principaux problèmes agités alors par les passions étaient transportés pour ainsi dire dans la sereine région des idées, et s'y éclairaient d'une pure lumière. J'aimerais à détacher bien des pages de ces leçons; qu'on me permette au moins d'en citer une. Au moment où les ouvriers des villes étaient l'objet de tant de flatteries grossières, c'était plaisir d'entendre une voix évangélique exposer avec grâce la philosophie du travail : « Le travail manuel, disait le sage orateur, peut et doit être un moyen de perfectionnement moral... Il rappelle les sens à leur noble fonction et montre qu'ils ne sont pas seulement des organes de plaisir,

mais encore et surtout des instruments de travail... Il nous accoutume à la sobriété et nous apprend à exercer de l'empire sur nous-mêmes. Il suppose la lutte, car il oblige à des efforts et condamne à des privations... Il est aussi une école de dépendance, car nous sentons, particulièrement dans les travaux de l'agriculture, que la réussite ne dépend pas entièrement de notre volonté, et qu'elle est soumise à des conditions nécessaires. Le travail manuel nous environne en quelque sorte de digues protectrices contre l'impatience de nos désirs; il nous établit comme dans une ville de refuge où nous sommes défendus contre le vagabondage de nos penchants... Le travail manuel corrige et punit la vanité; les défauts de l'ouvrage sont palpables et la supériorité des rivaux est visible. Il inspire le respect des droits du prochain; l'ouvrier qui tient à son œuvre ne sera point porté à détruire celle d'autrui. Il met la joie au cœur de l'homme; l'ouvrier se plaît à son travail, il chante en s'y préparant, il chante en travaillant, et la cadence de ses chants, qui s'harmonise avec les mouvements auxquels il se livre, rend le travail plus léger. Un autre chant rend le travail plus doux encore, c'est la mélodie de l'âme, la mélodie intérieure de la conscience. »
Cette page sur les vertus et les joies du travail, ce chant de l'ouvrier qui rend sa tâche légère, cette musique plus douce encore qui s'élève du fond de la conscience, ce style, ordinairement si sévère, qui se met à chanter à l'unisson, tout cela ne forme-t-il pas un de ces tableaux où se peint l'auteur lui-même? On dirait un écho de saint Paul *chantant* les joies de la charité.

Un grand charme de l'enseignement de M. l'abbé Flottes, outre l'élévation morale et la précision des idées, c'est

la variété des exemples, des témoignages de toute sorte que l'orateur invoque à l'appui de ses doctrines. Il s'est souvenu que Platon aimait à étudier l'âme humaine dans ses manifestations historiques. « Quand on veut, dit l'auteur des *Lois*, déchiffrer une inscription tracée en petits caractères, et qu'on peut lire ailleurs la même inscription tracée en caractères très-gros, on n'hésite pas à choisir ce qui offre une lecture plus facile. » M. Flottes, qui sait si bien déchiffrer les petits caractères, fait volontiers lire à ses disciples les inscriptions monumentales; ses analyses de l'esprit humain sont toujours confirmées par l'histoire. Souvent même les personnages fictifs de la poésie, les héros du drame et du roman deviennent des preuves vivantes de ses théories; telle scène de Walter Scott se transforme sous sa plume en une démonstration psychologique. Ajoutez à cela un trésor de citations, de belles paroles, de merveilleuses sentences spiritualistes empruntées à tous les siècles, à tous les maîtres, et qui ravivent sans cesse l'attention du lecteur. Les modernes y tiennent leur place au même titre que les anciens; madame de Staël prend la parole en compagnie de saint Augustin et de saint Jean Chrysostome, et M. de Tocqueville avec Platon et Aristote. Cette riche anthologie morale, si libéralement composée, donne une physionomie toute neuve à l'exposition des éternels principes de la science. Signalons aussi dans le dernier volume de ces *Leçons* une série de biographies des philosophes du dix-septième siècle. Elles sont toutes remarquables par l'impartialité des jugements; les portraits de Charron, de la Mothe le Vayer, de Gassendi, de Daniel Huet, de Descartes, peuvent être cités comme des modèles de précision et d'exactitude.

Malgré la sûreté de ses principes, M. l'abbé Flottes évite avec soin tout ce qui pourrait donner à son enseignement l'apparence et les prétentions d'un système. Éclectique intelligent, il fait des emprunts à toutes les écoles, et l'on sent qu'il est heureux de rassembler en faisceau les rayons épars de la vérité. Il y a pourtant sous cette forme modeste une pensée originale, une doctrine précise et nettement caractérisée; laquelle? En deux mots, la voici : la philosophie, pour M. l'abbé Flottes, c'est l'étude de la vie intellectuelle, de la vie morale, de la vie religieuse de l'homme, et chacune de ces existences n'est complète que lorsqu'elle se développe avec les deux autres. La vie intellectuelle est-elle complète sans la vie morale et la vie religieuse? Non, certes. Et à son tour la vie religieuse est-elle fermement assurée, si la lumière de l'intelligence ne dirige pas les entraînements de la foi? M. l'abbé Flottes ne le croit pas davantage. Il pourrait prendre pour devise ces belles paroles de saint Clément d'Alexandrie : « J'appelle philosophie non celle des stoïciens, ni celle de Platon, ni celle d'Épicure, ni celle d'Aristote; mais tout ce qui a été dit d'excellent par chaque secte, tout ce qui enseigne la justice avec une science pieuse, c'est ce tout, cet ensemble éclectique que j'appelle philosophie. La philosophie introduit donc et prépare à l'avance ceux que le Christ achève. »

Le dernier, le plus intéressant peut-être des ouvrages de M. l'abbé Flottes est consacré à la question qui a préoccupé toute sa vie : « Parmi les écrivains de l'Église au dix-septième siècle, en est-il un seul que les sceptiques de nos jours aient le droit de revendiquer pour leur chef? — Non, répond-il; les partisans du lamennaisisme, du traditiona-

lisme, de toutes les doctrines où la raison est sacrifiée, sont seuls responsables des maux qu'elles peuvent produire. » Il avait déjà fait cette réponse à propos de Pascal; mais l'auteur des *Pensées* n'est pas le seul écrivain du grand siècle chez qui l'on ait cru voir le pyrrhonisme employé au service de la foi. L'évêque d'Avranches, Daniel Huet, avec son érudition curieuse et son espèce de dilettantisme philosophique, a paru aussi prêter des armes à ce système. La question du scepticisme de Huet appartenait à M. l'abbé Flottes. Les sentiments qui l'avaient poussé à justifier Pascal, devaient lui dicter le docte et ingénieux commentaire où il nous explique la philosophie de l'évêque d'Avranches. Dans ce livre comme dans les *Études sur Pascal,* l'auteur est fidèle à ses inspirations; même tendresse filiale pour le dix-septième siècle, même attachement aux doctrines spiritualistes. Ajoutez-y une liberté d'appréciations que nous regrettions un peu tout à l'heure; on sent que l'auteur est plus à l'aise avec le personnage qu'il étudie, il n'est plus dominé par un génie souverain, il n'est plus contraint pour ainsi dire à une justification continue; comment parler de l'évêque d'Avranches sans signaler les bizarreries de son esprit, ses grâces de dilettante, son goût des savants badinages, ses superstitions et ses paradoxes? Avant d'exposer le vrai sens des théories philosophiques de Huet, M. Flottes a soin d'interroger sa physionomie morale, et ce portrait, dessiné d'une main exacte et sûre, nous prépare ingénieusement à l'explication qui va suivre.

Ce ne sont pas ici, croyez-le bien, de simples curiosités littéraires; les plus sérieux problèmes sont en jeu, et l'on s'en aperçoit bien vite à la gravité de la démonstration. L'auteur

ne s'amuse pas aux détails et ne recherche pas les ornements; il écrit pour prouver. Citation des textes, témoignages des contemporains, tout cela, entre les mains de M. Flottes, prend un caractère particulier d'autorité; on dirait un juge qui prononce un arrêt.

Voici le procès : Est-il sceptique, celui qui a dit : « La raison n'est pas la cause de la foi; mais après qu'elle nous a enseigné qu'il faut suivre la foi pour guide, elle conserve le droit d'examiner si les dogmes proposés sont incroyables, s'il y a des motifs de crédibilité pour les accepter; car aucune cause ne peut forcer l'esprit à croire des propositions incroyables, c'est-à-dire qui seraient dépourvues de ces motifs. Dieu ne le commande point; ce serait porter la perturbation dans l'intelligence et lui faire violence; la raison est donc juge des motifs de crédibilité. Mais lorsque la foi ne repose que sur des motifs, elle est humaine, c'est-à-dire qu'elle n'a que la certitude à laquelle la raison peut atteindre. C'est lorsque la grâce est intervenue que la foi est divine, c'est-à-dire qu'elle est accompagnée d'une certitude absolue, exempte de tout doute. » Tel est en résumé tout le système de l'évêque d'Avranches sur les rapports de la raison et de la foi. Assurément le théologien qui s'exprime ainsi ne saurait être rangé parmi les sceptiques. Comment donc expliquer les maximes toutes différentes que nous trouverons plus tard sous sa plume ? Quelle interprétation donner à ce *Traité philosophique de la faiblesse de l'esprit humain*, qui produisit une émotion si fâcheuse parmi les théologiens du dix-septième siècle ? Pourquoi l'auteur prend-il plaisir à rassembler tous les arguments des pyrrhoniens, à les passer en revue, à les ranger en bataille ? Ce traité, le dernier de ses écrits philoso-

phiques, et son livre de prédilection, ne doit-il pas être considéré comme le testament de sa pensée? A ce compte, l'évêque d'Avranches, après avoir tenté dans plusieurs ouvrages l'accord de la raison et de la foi, aurait fini par désespérer de ses efforts et par proclamer l'impuissance de l'esprit humain. Le scepticisme, chez cet ingénieux érudit, serait le résultat de la lassitude intellectuelle, et Daniel Huet aurait trouvé le repos, en souriant de son plus fin sourire, sur l'oreiller de Montaigne. N'est-ce pas là le jugement le plus modéré qu'il faut porter sur les contradictions de l'évêque d'Avranches?

Point du tout; regardez-y de plus près. Le *Traité philosophique de la faiblesse de l'esprit humain* se rattache étroitement aux précédents ouvrages philosophiques de l'auteur. Au milieu de ses doctes frivolités, l'ami de Chapelain, l'admirateur de Desmarets avait imaginé tout un système sur le plus grand problème qui ait tourmenté les philosophes chrétiens, je veux dire les rapports de la foi et de la raison. Ce système, très-complet, très-logiquement enchaîné, fruit de longues et laborieuses méditations, il en avait déposé le germe dans la préface de sa *Démonstration évangélique;* il le soutint, sans oser encore l'exposer directement, dans la *Censure de la philosophie cartésienne;* il le développa enfin dans les *Questions d'Aunay*. Or la place de la raison est immense dans le système de Huet; c'est la raison qui prépare la foi, c'est la raison qui est juge de la crédibilité des dogmes; seulement quand la raison a fini sa tâche, quand elle a conduit l'esprit de l'homme au seuil des domaines supérieurs, où va le faire pénétrer la foi, alors une certitude divine s'ajoute à la certitude purement humaine; la raison avait préparé la foi,

la foi couronne l'œuvre de la raison. Qu'on approuve ou non cette théorie, il est impossible de ne pas y voir une ingénieuse combinaison d'idées et un sentiment très-équitable des droits de la pensée libre.—Fort bien, dira-t-on; mais ce beau système n'a-t-il pas été renié ensuite par l'auteur? Ne le voyons-nous pas renversé de fond en comble dans ce traité *De imbecillitate mentis humanæ*, où tous les arguments des sceptiques sont développés à plaisir? Grave erreur; Daniel Huet ne renonce pas à son système; il s'y attache si bien, au contraire, que le *Traité de la faiblesse de l'esprit humain* est un argument *ad hominem* contre ceux qui, supprimant un des termes du problème, n'admettent que la raison sans la foi et la philosophie sans la religion. Pour combattre ces adversaires, Huet met en scène un sceptique et lui donne carte blanche. Il s'amuse à troubler, à inquiéter la raison humaine; il lui rappelle les coups qu'elle a reçus, les ennemis qui l'entourent, et semble lui demander pourquoi elle se prive volontairement des secours que lui fournirait une solide alliance avec la foi. Huet lui-même a pris soin de nous en avertir; tout cela est un jeu, un pur badinage de controversiste. Ce manifeste du scepticisme, dont tant de lecteurs ont été dupes, n'est autre chose qu'une scène de comédie.

Mais on ne badine pas avec le scepticisme. On ne s'en sert pas impunément comme d'un épouvantail. Sans parler de tous les dangers que présente une telle tactique, celui qui ne craint pas de s'en servir en est toujours victime; ses lecteurs le prennent au mot, soit pour le louer, soit pour le blâmer, et le voilà enrôlé malgré lui parmi les adversaires déclarés de la raison. Huet avait eu le pressentiment du sort qui l'attendait; il ne put se résoudre à

publier de son vivant ce dangereux badinage. Les *Questions d'Aunay* avaient été imprimées en 1690; le *Traité de la faiblesse de l'esprit humain,* qui en forme l'appendice, ne vit le jour qu'en 1723, deux ans après la mort de l'auteur. Il sentait bien que sa stratégie serait mal comprise : « J'aurai à dos, écrivait-il le 19 août 1715 à un ami qui le pressait d'imprimer le *Traité,* j'aurai à dos les gens superficiels... l'apparence du mauvais sens frappera d'abord, et on n'entendra raison qu'après les réflexions. » C'est ce qui est arrivé; à une première lecture, c'est l'*apparence du mauvais sens* qui frappe d'abord l'esprit. Ceux qui avaient connu l'évêque d'Avranches, qui avaient suivi le développement de ses idées, qui étaient initiés aux subtilités et aux bizarreries de sa méthode, furent moins surpris de cette publication; mais à mesure qu'on s'éloigne du temps et du pays de Daniel Huet, on voit sa pensée tout à fait méconnue et son badinage pris au sérieux. Les meilleurs critiques, les Leclerc, les Basnage, peuvent bien avoir des doutes sur la convenance d'une telle argumentation ; ils seraient prêts cependant à répéter le témoignage que Bossuet rendait à l'évêque d'Avranches en 1690, c'est-à-dire l'année même où paraissaient les *Questions d'Aunay,* accusées aussi aujourd'hui de contenir en germe le scepticisme du *Traité:* « Je l'ai vu, dit Bossuet, dès sa première jeunesse prendre rang parmi les savants hommes de son siècle; et depuis j'ai eu les moyens de me confirmer dans l'opinion que j'avais de son savoir, durant douze ans que nous avons vécu ensemble; *je suis instruit de ses sentiments.* » Ainsi pensaient de leur coté les Leclerc, les Basnage, les d'Olivet; mais attendez une génération nouvelle, ou bien passez en Italie, en Allemagne, en Angleterre, et voyez



comme le point de vue est changé. Ce qui avait paru une bizarrerie de Huet, une argumentation erronée, singulière, paradoxale, va devenir bientôt, chez des critiques moins bien informés, un scepticisme armé de toutes pièces. Pour le dix-huitième siècle tout entier Daniel Huet est le chef du scepticisme moderne. Un seul homme, un jésuite, le père Baltus, s'efforça de dévoiler à ses contemporains la pensée de l'évêque d'Avranches ; mais le travail du père Baltus sur le *Traité* de Huet est plutôt une apologie qu'une explication critique; le père Baltus approuve tout dans l'argumentation de l'évêque, il y trouve la doctrine des Pères de l'Église, et oubliant d'en signaler, comme le fait M. l'abbé Flottes, les paradoxes et les erreurs, il compromet par ses exagérations la cause qu'il veut défendre. Il ne paraît pas en effet que cette apologie ait beaucoup profité à la réputation de Huet. En Hollande, douze ans après la mort de l'évêque d'Avranches, le cartésien Crousaz prend au sérieux son scepticisme et le réfute avec force (1733). Deux ans après, Egger, professeur de philosophie à Berne, publie un livre intitulé *De viribus mentis humanæ, contra Huetium,* au moment même où le savant Muratori imprimait à Venise son *Trattato delle forze dell' intendimento umano, o sia il pirronismo confutato.* Un médecin allemand, nommé Grosse, les avait précédés dans cette voie, et comme il écrivait son livre quelques années seulement après la mort de Huet [1], on s'aperçoit bien qu'il juge encore le savant prélat comme le jugeait le dix-septième siècle; le scepticisme qu'il lui reproche n'est qu'un scepticisme involontaire. Il faut insister sur ce point : à me-

1. *Huetius, von der Schwachheit des menschlichen Verstandes.* Francfort, 1724.



sure qu'on s'éloigne du temps où l'auteur des *Questions d'Aunay* composait ses entretiens philosophiques, à mesure que la tradition s'efface et que les habitudes de son esprit sont moins connues, Huet est jugé plus sévèrement, et son imprudent badinage prend les proportions d'un système. De nos jours, tous les historiens de la philosophie sont d'accord pour faire de lui un des principaux représentants du scepticisme théologique. Un jeune écrivain, connu déjà par de sérieux services rendus à l'histoire de la philosophie, et qui est mort il y a deux ans, dans toute la vigueur de l'âge et du talent, M. Christian Bartholmèss avait résumé et formulé énergiquement toute cette tradition hostile à l'évêque d'Avranches; l'auteur du *Traité de la faiblesse de l'esprit humain* est décidément placé par lui, et placé au premier rang, dans la galerie des sceptiques modernes : il donne la main à la Mothe le Vayer et à Sorbière, à Glanvill et à Hirnhaym, à Lamennais et au père Ventura [1].

Ce rapide tableau montre assez combien il fallait de savoir et de sagacité pour retrouver la pensée de Huet à travers tant de vicissitudes. Il n'y avait qu'un homme profondément initié à la vie morale du dix-septième siècle qui pût attaquer sans crainte un tel sujet et y porter la lumière. J'appliquerai volontiers à M. l'abbé Flottes ce que la Fontaine disait du critique Leclerc :

> Il est savant, exact, il voit clair aux ouvrages.

Leclerc, esprit pénétrant et ferme, un des maîtres de l'ancienne critique, un de ces hommes que M. l'abbé Flottes consulte toujours avec une respectueuse confiance, Leclerc n'au-

1. *Huet, évêque d'Avranches, ou le Scepticisme théologique,* par Christian Bartholmèss. 1 vol. Paris, 1850.

rait eu que des éloges pour cette judicieuse étude. Je crains que le lecteur de nos jours ne trouve parfois la démonstration trop exacte, ou du moins trop méthodique, trop mathématiquement suivie; on dirait un enchaînement de théorèmes. Tout ce que rappelle à l'esprit le nom de l'ingénieux Huet, ces exquises jouissances d'érudit et de lettré, ces labeurs effrayants entremêlés d'études si mondaines, cette facilité à passer de la méditation des Écritures à l'histoire des romans, maintes choses enfin auxquelles s'amusera en courant la fine plume de M. Sainte-Beuve, tout cela est absent du livre de M. l'abbé Flottes. Ce n'est pas là non plus ce que nous devions lui demander. Avant tout, il faut être soi. La critique a été renouvelée de nos jours par l'analyse des détails et le vivant coloris des portraits; M. l'abbé Flottes est de l'école des Leclerc et des Basnage. Ce qui pourra sembler une lacune dans ses procédés est précisément ce qui fait l'originalité de son œuvre.

N'appréciez-vous pas surtout cette constance d'une pensée religieusement suivie, et que ne découragent ni l'inattention de la foule, ni le triomphe apparent des doctrines contraires? Le grand mérite des écrits de M. l'abbé Flottes, c'est l'inspiration secrète qui les a dictés. Quand il étudie Pascal ou Daniel Huet, quand il interroge les théologiens et les philosophes du dix-septième siècle, quand il feuillette la *Bibliothèque universelle* ou les *Nouvelles de la république des lettres*, ce n'est pas seulement, croyez-le bien, le siècle de Huet et de Pascal qui l'occupe; ses pieuses méditations sont tournées aussi vers les choses présentes. Sous ces recherches d'une érudition si précise, il y a une prédication cachée et très-intelligible toutefois, prédication sans bruit, sans scandale, aussi modeste que courageuse, adressée aux théologiens de

son temps. Il leur dit : « Défiez-vous. Des novateurs aventureux vous ont proposé d'abattre la raison de l'homme pour la précipiter plus sûrement dans la foi ; abattre la raison, c'est détruire la base du christianisme. Défiez-vous surtout si l'on vous dit que l'Église de France au dix-septième siècle a déjà vu se produire ce système ; l'Église de Pascal et de Bossuet, de Fénelon et de Malebranche, est une Église forte, saine, qui respecte la raison comme elle soutient la foi. Huet lui-même, ce bel-esprit paradoxal, n'a pas méconnu les droits de la pensée humaine et les règles de la certitude. Le scepticisme qu'on vous conseille aujourd'hui, que plusieurs d'entre vous ont adopté, qui se répand déjà dans vos écrits et scandalise notre époque, est le fruit d'un caprice funeste ou d'une pusillanimité coupable. Le spiritualisme est le seul allié naturel de la religion de l'Évangile. » Voilà, ce me semble, la signification des écrits de M. l'abbé Flottes. Me serais-je trompé cependant ? Est-ce à M. Cousin que M. l'abbé Flottes s'adresse dans ses *Études sur Pascal?* est-ce contre M. Bartholmèss qu'il défend Daniel Huet ? Je trouve ces paroles dans l'ouvrage de M. Flottes : « M. Bartholmèss appelle Huet un pyrrhonien chrétien, et son système un scepticisme théologique. Nous protestons avec énergie contre l'association de ces mots *théologique et chrétien* d'une part, et *scepticisme* de l'autre ; frappez d'impuissance nos facultés intellectuelles, et le contre-coup atteindra la religion elle-même. La foi suppose des motifs de crédibilité ; ce sont nos facultés intellectuelles qui les contrôlent. La foi, c'est-à-dire l'assentiment à des vérités révélées, suppose la croyance à un Dieu qui ne peut ni ne veut nous tromper ; nos facultés intellectuelles nous révèlent cette croyance. » Vous le voyez, ces deux mots , *scepticisme*

théologique, employés par M. Bartholmèss, ont provoqué la chaleureuse protestation de M. l'abbé Flottes; mais est-ce contre le mot ou contre la chose que proteste le théologien spiritualiste? Cette page, à coup sûr, ne saurait s'adresser à M. Bartholmèss. L'auteur proteste non pas contre un terme nécessaire, mais contre ceux qui l'ont rendu nécessaire. Ce n'est pas une alliance de mots qui l'indigne, c'est l'alliance sacrilége tentée de nos jours entre le christianisme et le scepticisme, entre le christianisme qui vivifie l'âme de l'homme et le scepticisme qui la dégrade. Cette protestation, échappée à M. l'abbé Flottes, est le résumé de tous ses travaux, et s'il ne l'envoie pas directement à son adresse, c'est que la charité de l'esprit égale chez lui la sagacité philosophique. Je ne me trompais donc pas; la prédication secrète que j'ai cru découvrir dans les écrits de M. Flottes est bien telle que je viens de la résumer. En le traduisant tout haut, ce discours prononcé à voix basse, j'ai pu trop accentuer certaines paroles; je suis bien sûr au moins de ne pas avoir fait de contre-sens.

Cette prédication n'était que trop commandée par l'état des écoles théologiques, et peut-être n'a-t-elle pas été inutile. Il est certain que depuis quelques années des symptômes heureux se sont produits çà et là dans la littérature religieuse. Si le lamennaisisme a encore de nombreux représentants, soit dans le clergé, soit parmi les hommes qui sont regardés comme les défenseurs officiels de l'Église, plus d'une voix cependant s'est élevée pour venger la dignité de l'homme. Les doctrines qui veulent anéantir la raison ont été vigoureusement réfutées et flétries. On est revenu à la théologi du dix-septième siècle, on a vu que par ses mille nuances, pa ses variétés mêmes et ses luttes intestines, cette théologie

attestait un mâle exercice de la pensée; qu'elle devait beaucoup à Descartes et à ses disciples, tandis que le scepticisme clérical est aussi funeste à la religion qu'à la science. Des théologiens enfin ont compris que la religion du Christ ne devait pas être un instrument de mort pour l'intelligence, et qu'il était moins beau pour elle de régner sur des troupeaux d'aveugles, que de gouverner des âmes libres. Je citerai seulement l'éminent doyen de la faculté de théologie de Paris, M. l'abbé Maret, qui poursuit son grand ouvrage sur les rapports de la raison et de la foi. Le titre seul de cet ouvrage indique bien dans quel esprit il est conçu : *Philosophie et religion, dignité de la raison humaine et nécessité de la révélation divine.* Tandis que M. l'abbé Flottes enlève au scepticisme théologique les autorités qu'il invoque à faux dans le passé, M. l'abbé Maret attaque ce scepticisme en face, et lui prouve que l'inévitable conséquence de ses doctrines est l'abrutissement de l'homme et la mort de toute religion. Au milieu des scandales que donnent encore tous les jours les insulteurs de la raison, les âmes avides de vérités religieuses ont éprouvé un soulagement salutaire en lisant des pages comme celle-ci : « Quelque certaine que soit l'autorité de l'Église, il est aussi évident que le jour qu'elle suppose de nombreuses vérités qui la précèdent. Mais s'il n'y a aucun moyen d'établir ces vérités, la foi raisonnable sera impossible. La foi se réduira à un sentiment indéfinissable, à un enthousiasme échauffé, à un fanatisme aveugle, ou plutôt toute foi périra dans le scepticisme universel, qui sortira nécessairement de cette doctrine, comme sa suprême et dernière conséquence. Oui, l'homme consentira plutôt à ne rien croire qu'à voir sa raison s'abîmer dans une foi aveugle et abrutissante.

Puissent ces fortes paroles retentir au sein du clergé français! Puissent les énervantes théories des théologiens sceptiques faire place à la théologie saine et féconde que Bossuet et Fénelon enseignèrent aux contemporains de Descartes! En attendant que les chrétiens philosophes, dispersés dans les rangs de l'Église ou intimidés par la violence de leurs adversaires, osent enfin se rallier et se défendre, nous avons voulu leur signaler un homme dont la vie entière est un exemple de constance et de modération. Le jour où les théologiens spiritualistes reprendront au sein de l'Église gallicane l'autorité qui leur appartient, une belle place dans l'estime publique sera due à l'homme dévoué qui fait l'objet de cette étude, au penseur chrétien qui n'a pas attendu les excès dont nous sommes témoins pour protester avec énergie, à l'écrivain qui signalait si nettement dès 1823 les dangers du scepticisme théologique, et qui depuis lors, enseignant toujours l'alliance de la raison et de la foi, a prouvé que ce scepticisme n'a pas de précédents chez nous; enfin à ce représentant de l'ancienne Église de France qui, dans le chaos des doctrines nouvelles et le désarroi des esprits, a toujours conservé, sans défaillance comme sans présomption, la sagesse du philosophe et la dignité du prêtre.

Avril 1859.

VI

LE ROMAN

ET LES RÉFORMES RELIGIEUSES

EN ALLEMAGNE

On signalait récemment un des épisodes les plus singuliers de l'histoire religieuse de notre âge : l'Église anglicane a institué une mission pour évangéliser les habitants de la Cité de Londres [1]. Que de tristes pensées dans ce peu de mots ! que de reproches à notre siècle ! et comme cette seule annonce suffit pour mettre à nu les misères d'une civilisation enivrée d'elle-même ! Un fait analogue, et plus grave encore peut-être, s'est produit en Allemagne. Certes, quand nous voyons de savants ecclésiastiques, quand nous voyons M. Vanderkiste et ses graves auxiliaires se mettre solennellement en campagne, non pour convertir les Indiens de l'Amérique ou les naturels de l'Océanie, mais pour apprendre les plus simples notions du catéchisme aux sauvages de Saint-Giles, il y a comme un abîme de hontes et de misères qui s'entr'ouvre à nos yeux : que sera-ce s'il s'agit d'enseigner ces premières vérités à des hommes qui les ont perdues, à

1. Voyez, dans la *Revue des Deux-Mondes* du 1er novembre 1854, le remarquable travail de M. Emile Montégut, intitulé *Un missionnaire de la Cité de Londres.*

des savants, à des lettrés, à des pasteurs, aux gardiens de la doctrine et du culte? Tel est le spectacle que l'Allemagne nous donne en ce moment même. Une mission a été organisée aussi pour annoncer le christianisme exact, positif, au peuple innombrable des lettrés. Et ne croyez pas que ce soit une de ces entreprises bruyantes comme on en a vu chez nous après 1815, une entreprise encore plus politique que religieuse et destinée surtout à frapper les yeux des populations; non, point de bruit, point de fracas; on veut toucher les cœurs, on veut éclairer les esprits, on veut enfin jeter les semences du christianisme dans une terre où ces semences ont fructifié jadis et qu'un vent de mort a desséchée.

Eh quoi! dira-t-on, est-il vrai que les choses en soient venues à ce point? La réponse est facile. Rappelez-vous toutes les révolutions d'idées qui ont agité l'Allemagne depuis vingt ans et toutes les ruines qu'elles y ont faites. J'ai signalé souvent dans la littérature et les écoles philosophiques de nos voisins cette ardeur de haine, cette frénésie de destruction qui me semblent un des événements les plus considérables de l'histoire intellectuelle de ce temps-ci, et quelques personnes ont paru croire que j'attachais trop d'importance à une émeute; les faits parlaient cependant assez haut. Avec leurs subtilités à outrance, des esprits impatients avaient fini par réduire la philosophie en poussière, tandis qu'une exégèse raffinée, marchant sur les traces des penseurs illustres, était arrivée aussi à mettre le vide et le néant à la place des traditions chrétiennes [1].

1. Ces pages ont été écrites en 1855. J'ai besoin d'ajouter que la situation n'est plus la même; le spiritualisme regagne chaque jour du terrain dans la patrie de Leibnitz. Quant à la théologie philosophique

Il y a plus d'un demi-siècle que ce travail de décomposition a commencé ; nous l'avons vu produire ses conséquences dernières, et l'on sait trop quelle fut alors la situation de cette grande Allemagne, considérée comme le foyer des contemplations spiritualistes. Nus, dépouillés, déshérités du trésor des traditions, les représentants de la philosophie étaient allés rejoindre ces hommes primitifs à qui manquent les éléments de toute religion et de toute morale. La civilisation matérielle était splendide et s'embellissait de jour en jour ; si l'on regardait au fond des choses, on n'apercevait que le néant. Ce mot même, le néant, le rien, *das Nichts*, était devenu comme le symbole du siècle. Jamais on ne l'avait employé de cette façon. Jamais formule n'avait été ainsi répétée, invoquée, adorée. On en faisait une sorte d'affirmation, c'était une puissance mystérieuse, c'était le dieu des esprits qui ne voulaient plus s'incliner devant les idoles. — Je ne me suis attaché à rien, disait Goethe dans l'une de ses plus charmantes chansons, je n'ai fondé ma fortune sur rien, et depuis ce jour-là le monde entier est à moi. — Il n'y avait là, je le sais, qu'une strophe vive et joyeuse, un commentaire humoristique du *vanitas vanitatum;* ce fut bientôt le principe d'une science nouvelle. Les travaux de l'exégèse avaient rendu le christianisme impossible, la philosophie s'était détruite elle-même, les jeunes hégéliens se glorifiaient d'avoir dissous à jamais



et chrétienne, elle est sortie hardiment de l'ombre des écoles, et elle est devenue, on a pu le voir plus haut, un des principaux événements religieux du dix-neuvième siècle. Je laisse pourtant subsister ce tableau, il contient des renseignements sur une crise importante de notre histoire intellectuelle et morale ; si le lecteur désirait des détails plus précis au sujet de cette crise, je le renverrais à l'ouvrage que j'ai publié sous ce titre : *Études sur la révolution en Allemagne*. 2 vol. Paris, 1853.

la doctrine de Hegel, et l'homme, affranchi désormais de toutes ces choses extérieures, philosophie, théologie, lois morales, respect du devoir, respect des droits de l'humanité, se croyait enfin en possession de toutes ses forces. Qui l'avait délivré? Cette formule victorieuse, *das Nichts,* qui venait de mettre en fuite tous les fantômes. En dehors de l'homme, il n'y avait plus rien. Le genre humain lui-même n'était qu'une abstraction scolastique dont les hypocrites pouvaient tirer parti contre la liberté de l'individu. Plus de lois, plus de devoirs, plus de genre humain, plus de patrie, à plus forte raison plus de philosophie ni de religion; l'homme, l'homme individuel, rétabli dans la plénitude de son être, était aussi libre que le sauvage au sein de la forêt vierge, et il entonnait triomphalement la strophe de Goethe :

Nun hab'ich mein' Sach' auf Nichts gestellt,
Juchhe!
Und mein gehoert die ganze Welt;
Juchhe!

Cette strophe, interprétée dans un sens que le poëte n'avait pas prévu, est inscrite à la première et à la dernière page du livre le plus logique qu'ait produit la jeune école hégélienne. L'auteur de ce manifeste, M. le docteur Max Stirner, était-il un bizarre énergumène dont la folie ne méritait que le dédain? Il est difficile de le croire lorsqu'on voit d'excellents esprits se réunir pour combattre ouvertement la contagion de ses doctrines. Non, ce n'était pas un système original que produisait M. Stirner; la faiblesse d'intelligence, la stérilité d'invention dont il a fait preuve dans ses récents écrits, prouvent assez qu'il ne parlait pas en son nom. Le jour où

M. Stirner a célébré avec une joie hideuse les avantages de l'athéisme, il exprimait tout haut la secrète pensée de ses confrères. On n'était peut-être pas encore décidé à montrer tant de franchise. Rejeter même la croyance à l'humanité, renvoyer aux capucins de l'ancienne école le Dieu de M. Bruno Bauer et de M. Feuerbach, qui donc l'aurait osé dans le camp des novateurs ? M. Stirner l'a fait, et ce but, auquel on marchait sans vouloir en convenir, s'est trouvé subitement démasqué. L'auteur de cette formule, *homo sibi deus,* n'est donc pas l'auteur des désordres qui ont affligé l'Allemagne; le mal existait depuis longtemps, et l'écrivain qui l'a si brutalement mis à nu n'a peut-être servi qu'à ouvrir les yeux aux aveugles. Les révolutions de 1848, arrivant presque aussitôt après, montrèrent plus manifestement encore combien il était urgent de réveiller les forces morales du pays. Au milieu des chimères généreuses et des espérances permises, n'avait-on pas vu les théories du docteur hégélien descendre dans la rue et commencer leurs saturnales ? C'est précisément au plus fort de la mêlée qu'une phalange d'hommes d'élite, esprits graves, cœurs intrépides, conçut la pensée de livrer bataille à l'ennemi sur son propre terrain et d'organiser une *mission intérieure*.

Au mois de septembre 1848, cinq cents serviteurs dévoués de l'Église évangélique, pasteurs, théologiens, magistrats, notables de toute profession et de tout rang, se réunissaient à Wittemberg et décidaient que la première tâche de cette Église était d'accomplir une mission au sein de l'Allemagne. On comprend assez dans quel sentiment ils avaient fait choix de la ville de Wittemberg. C'est là qu'un audacieux esprit avait commencé, trois siècles plus tôt, ce que leur foi appelle

encore une restauration de l'Église chrétienne ; c'est de là, et ce souvenir s'évoquait de lui-même à la veille d'une telle lutte, c'est de là qu'un grand signal avait été jeté au monde par un des héros de la vie religieuse. Un autre motif encore, mais on se gardait bien d'en convenir, avait inspiré les chefs. On allait faire d'importants emprunts au catholicisme, on s'apprêtait à imiter nos grandes institutions apostoliques, on voulait stimuler le zèle de la charité, créer des foyers de bonnes œuvres, enrichir la religion de Luther de tout ce qu'avaient proscrit les passions d'un autre âge, et lui donner, s'il est possible, des sœurs de Saint-Vincent de Paul : que de précautions à prendre avant de tenter des innovations si hardies ! C'était déjà un sacrifice méritoire, pour les esprits sérieux, d'avouer publiquement la détresse momentanée du protestantisme et les embarras que lui causaient la propagande antichrétienne ; ne fallait-il pas prendre garde d'alarmer les consciences, d'irriter les rancunes, de fournir des armes aux catholiques ? C'est ainsi que ce mouvement de réforme intérieure, afin qu'on ne l'accusât pas d'être un retour aux traditions du moyen âge, devait être proclamé sur la place même où le fougueux moine augustin harangua les hommes du seizième siècle. Qu'importe cette tactique de parti ! Tous les esprits, déjà nombreux, je crois, qui rejettent les passions de sectaire et qui appellent en dehors et au-dessus des intérêts d'Église le réveil du sentiment évangélique, salueront cette réunion de Wittemberg comme un heureux symptôme de concorde spirituelle et de féconde émulation dans le bien.

On se mit résolûment à l'œuvre, et la *mission intérieure* fut constituée. Le président de l'assemblée, le promoteur et le véritable chef de la réforme, M. le docteur Wichern, résuma

les actes et les vœux de ses collaborateurs dans une éloquente *Adresse à la nation allemande*. Ce que M. Wichern appelait la *mission intérieure*, c'était l'ensemble des institutions établies dans l'Église protestante pour favoriser le développement de la vie religieuse. Ne croyez pas que ce fût seulement une œuvre de charité et de secours matériels ; non. La nouvelle *mission intérieure* (il y en a eu d'autres à des époques différentes, dit très-bien M. Wichern, et l'histoire d'une Église digne de ce nom n'est qu'une continuelle mission intérieure), la nouvelle mission, la mission qui s'est formée sous le coup des révolutions de 1848, se propose une tâche plus précise, et le domaine qu'elle s'attribue est bien autrement vaste. Elle a sans doute à s'occuper des pauvres; elle embrasse maintes œuvres de bienfaisance, mais ce ne sont pas seulement les misères du corps qu'elle veut essayer de guérir; les riches, les heureux, les puissants du monde sont aussi l'objet de sa vigilance attentive et de son action infatigable. — Ainsi parlait M. Wichern en son éloquent manifeste. Peut-être un jour raconterai-je cette croisade, quand nous aurons des documents plus nombreux entre les mains, et qu'il sera possible d'en apprécier l'ensemble; aujourd'hui c'est un épisode particulier que j'ai en vue, un brillant épisode littéraire qui se rattache à l'histoire générale des mœurs et des agitations de l'esprit au sein de l'Allemagne philosophique. Le vaillant apôtre avait dit hardiment : — La *mission intérieure* aura ses représentants chez toutes les classes de la société allemande. — Le premier représentant de la *mission intérieure* dans le monde des universités est un romancier anonyme, et le manifeste ou le programme du missionnaire est un tableau de mœurs très-vif, très-hardi, très-risqué, plus que cela, une

satire, une satire à la fois chrétienne et mondaine, publiée sous le patronage et par les soins de M. le docteur Wichern.

Il s'en faut bien que ce roman soit un chef-d'œuvre; mais il est animé d'une inspiration sincère, véhémente, et il renferme d'incontestables beautés. Au milieu du silence des lettres germaniques, ce livre amer et passionné a produit une impression profonde. On l'a lu, on l'a relu, on l'a discuté avec colère; il y a bien longtemps, en un mot, qu'une œuvre d'imagination n'a obtenu pareil succès. L'appel de M. Wichern à la nation allemande contenait une phrase qui semblait une menace. « Notre *mission*, disait-il, n'est pas l'œuvre de telle ou telle classe; elle établit son foyer d'action au sein même du peuple, c'est-à-dire de la grande communauté. Dans chaque monde elle aura ses agents, dans chaque monde ses problèmes particuliers à résoudre. Plus elle sera libre en ce sens, plus elle sera résolue à châtier le péché sans acception de personne, à attaquer l'impiété, à poursuivre l'immoralité, à briser l'orgueil des superbes, à faire triompher partout la justice; plus aussi elle fera battre, en bas comme en haut, le cœur de ceux qui savent ce que c'est que le peuple, et elle pénétrera facilement dans les masures et les palais. » Cet avertissement avait passé inaperçu au milieu des religieuses effusions du missionnaire. Le voilà maintenant mis en action, le voilà devenu un livre, un livre ardent, un tableau accusateur et tout rempli de la colère vengeresse qui grondait sourdement chez l'apôtre irrité. Parcourons ces pages satiriques, suivons l'auteur au milieu de cette société de philosophes, de lettrés et d'artistes dont il prétend nous dévoiler les mystères. C'est le panthéisme hégélien qu'il attaque, et son titre nous révèle d'avance l'inspiration qui le guide. Le

titre, c'est cette phrase du serpent de la Bible que le Méphistophélès de *Faust* écrivait sur l'album de l'étudiant : « Vous serez semblables à Dieu, ayant la science du bien et du mal. » *Eritis sicut Deus.*

Nous sommes dans une petite ville d'Allemagne. Deux jeunes filles sont assises à la fenêtre d'une chambre toute fraîche et virginale, éclairée par le soleil couchant. Elles ne brodent ni ne travaillent; elles causent, et leur causerie semble se prolonger sans fin, tant elles ont de confidences à se faire et de rêveries à échanger. Le dialogue est charmant, et déja le caractère des deux jeunes filles s'y dessine en traits expressifs. Élisabeth, avec ses beaux yeux bleus si profonds, est une nature douce et expansive, une âme pleine de tendresse et d'enthousiasme. Léonore est plus calme, plus réservée, plus timide; mais c'est Élisabeth surtout qui nous intéresse, c'est elle qui sera l'héroïne de cette histoire. En la peignant avec tant de charme dès les premières scènes du tableau, l'auteur nous avertit qu'elle sera l'objet de l'étude impitoyable qu'il prépare. J'ai dit qu'elle était enthousiaste, mais avec quelle grâce, avec quelle douceur toute féminine! Elle aime les poëtes, elle lit Shakespeare et Goethe avec passion; ne croyez pas pour cela qu'elle appartienne à la race insipide des pédantes. Élisabeth tiendrait fort mal sa place dans les cercles prétentieux inaugurés à Berlin par Frédéric Schlegel, et dont certains romanciers nous font encore de si complaisantes peintures. Le père d'Élisabeth était un digne professeur de philologie, grave, savant, exact, un de ces érudits de la vieille roche qui savaient associer le culte naïf de l'antiquité grecque avec toutes les vertus d'un christianisme pratique et les traditions, un peu compromises aujourd'hui,

de la loyauté allemande. Sa mère était pieuse, simple, et nourrie de la lecture de la Bible; encore une figure d'autrefois, ou du moins qui ne reparaît guère dans les tableaux de la société présente. Le père avait cultivé avec soin l'esprit de sa fille; mais tout dévoué qu'il fût à ses chers poëtes de l'Attique, il n'avait jamais permis à Élisabeth de confondre dans une même admiration les merveilles de l'art profane et la sainteté des traditions chrétiennes; au-dessus d'Homère et de Sophocle, au-dessus de l'aimable simplicité du monde naissant, qu'il prenait plaisir à dérouler aux yeux de sa fille, il lui montrait toujours dans une lumière céleste l'incomparable splendeur de l'Évangile. C'était la mère surtout qui avait la charge de cette jeune âme; or, plus candide et plus dévouée que savante, elle avait développé dans l'âme de l'enfant un très-vif sentiment des choses pieuses plutôt que le goût des vérités positives. Le christianisme d'Élisabeth n'avait donc rien de très-précis, et le pasteur à qui fut confiée son éducation religieuse avait contribué encore, par une sévérité méthodiste, à provoquer chez elle l'instinct d'une liberté naïve. Qu'importe! le sentiment religieux était au fond de son cœur, et bien que son esprit ne fût pas façonné à des croyances nettement définies, il y avait un principe qui ne l'abandonnait en aucune occasion; elle avait la foi la plus vive dans la Providence, et elle se sentait vivre sous le regard de Dieu.

Quelle source d'émotions et d'enseignements de toute norte dans les souvenirs de la première enfance! Poëtes ou romanciers, tous les peintres de la nature humaine ont dit le charme merveilleux de ces impressions naïves, tous le liront encore, et le sujet ne s'épuisera pas. Élisabeth avait perdu

sa mère à onze ans, et quelques années après son père mourait aussi, la laissant seule dans le monde, oui, seule dans le monde de la pensée et de l'âme, bien qu'il l'eût confiée à un oncle et à une tante qui la recueillirent sous leur toit. L'oncle était un homme vulgaire et la tante une prétentieuse coquette. Qu'y avait-il de commun entre cette délicate nature et les nouveaux mentors qui devaient diriger sa jeunesse? Élisabeth s'enfermait pieusement dans ses souvenirs; elle continuait seule l'éducation interrompue de sa pensée, elle se rappelait avec amour les saintes histoires bibliques que lui contait sa mère et ces conversations où son père l'initiait aux beautés de l'antique poésie. Les poëtes allemands qu'elle associait naturellement aux anciens maîtres, Goethe, Schiller, Shakespeare aussi, — car Shakespeare est revendiqué par cette Allemagne qui l'a si bien glorifié, et la traduction de Wilhelm Schlegel et de Louis Tieck semble lui avoir marqué sa place parmi les écrivains nationaux, — Shakespeare donc, et Schiller, et Goethe, sans oublier les chanteurs plus récents, Rückert, Uhland, Justinus Kerner, étaient pour elle des précepteurs aimés auxquels elle confiait sans scrupule le développement de son intelligence et de son cœur. Il n'y avait là, encore une fois, aucune prétention littéraire, aucune recherche de bel esprit; c'était sa manière de rester fidèle aux impressions de son enfance, et quand une amie de ces jours regrettés venait la voir dans sa petite chambre, Élisabeth mêlait gracieusement aux souvenirs de son père et de sa mère les mille réflexions que lui suggéraient ses lectures.

C'est ainsi que nous la montre la première scène du récit. Quand elle a exposé à Léonore les tristesses de l'abandon moral où elle vit, elle lui parle de ses consolateurs; elle ouvre

un volume de Goethe, et lui lit ces strophes si pures, si expressives, véritables épanchements d'une âme désolée demandant à la brise qui souffle, au nuage qui passe, aux étoiles qui scintillent, à toutes les harmonies d'une nuit d'été, l'apaisement de ses douleurs secrètes. Avec quelle sympathie elle lui récite le *Chant de nuit du voyageur*, les vers intitulés *Consolation dans les larmes*, *Aspiration*, et surtout les belles strophes *à la lune*, dont le dernier cri répond si bien à l'état de sa pensée : « Heureux, dit le poëte, heureux celui qui, jouissant des biens que le monde ignore, des biens que le monde ne sait pas apprécier, chemine pendant le silence de la nuit à travers le labyrinthe de son âme! » Cet amour ardent de la solitude inquiète l'esprit plus pratique de Léonore. Elle croit, avec les livres saints, que la solitude est mauvaise à qui n'y vit pas avec Dieu. Élisabeth n'a pas cessé de vivre avec Dieu; mais quoi! se nourrir toujours de sa propre pensée, errer sans guide dans ce que le poëte appelle si bien un labyrinthe, ne pouvoir échanger ses réflexions, ne pouvoir rectifier, s'il y a lieu, les erreurs ou les tendances funestes! Léonore n'habite pas la même ville qu'Élisabeth; elle ne serait pas si alarmée s'il lui était donné de voir souvent son amie et de lui fournir les entretiens spirituels qui lui manquent. Elle obtient du moins que la belle rêveuse abandonnée tracera dorénavant pour son amie le journal fidèle de ses pensées. Élisabeth peut s'aventurer encore dans son labyrinthe; elle n'y sera plus seule, et chaque semaine, après ses mystérieuses promenades, elle racontera ce qu'elle aura vu.

Cette peinture de l'âme d'Élisabeth, ce mélange de religion et de poésie, cette association d'un christianisme indécis et

des leçons plus indécises encore que peut donner l'imagination des poëtes, toutes ces choses, si vraies partout et singulièrement en Allemagne, sont étudiées et décrites par l'auteur avec une très-habile délicatesse. Est-ce une condamnation de la poésie? Non, certes; bien que l'auteur ne dévoile pas encore toute sa pensée, on voit bien qu'il n'appartient pas à ce méthodisme ténébreux qui éloigne les âmes au lieu de les attirer. Au reste, afin de mieux séparer sa cause de celle des modernes iconoclastes, l'auteur introduit tout d'abord un personnage qu'il va sacrifier résolûment. A peine les deux jeunes filles ont-elles fini leur discussion sur les poëtes, qu'on les prie de descendre au salon. Il y a là un étranger qui est venu visiter les parents d'Élisabeth. C'est un pasteur, un esprit grave, et Léonore n'a rien de plus pressé que de lui remettre la décision du débat. En vérité elle s'adresse mal, et la question ne sera pas résolue. Ce pasteur est le piétiste le plus intolérant qui soit jamais sorti des officines du fanatisme. L'art n'est pour lui qu'une école de perdition, et la poésie un maléfice de l'enfer. Incapable de comprendre le spiritualisme de l'art, il souille de ses jugements cyniques les plus belles œuvres du génie de l'homme. Élisabeth veut en vain défendre ses poëtes bien-aimés, cet odieux personnage l'épouvante; elle est blessée au cœur, elle a froid, la tristesse et le dégoût lui ferment la bouche. Malgré l'antipathie qu'il éprouve pour ce sermonneur stupide, l'auteur le traite encore avec trop d'indulgence. « C'était, dit-il, une âme sincèrement chrétienne, mais une intelligence vulgaire et basse. » Je n'aime pas ce beau titre de chrétien sur une si laide figure. Appelons-le de son vrai nom : c'est un cuistre qui déshonore sa foi, et quand l'oncle d'Élisabeth, impatienté à la fin de tan

d'impertinences, lui donne vertement son congé, on sait gré à l'auteur d'avoir châtié comme il convient les énergumènes de son propre parti.

Le cœur de la jeune fille retrouve bientôt cependant le calme que les violences du pasteur méthodiste ont un moment troublé. Écoutez-la le surlendemain, quand elle confie à son journal la joie qui déborde de son cœur : « Oh ! les belles choses et si noblement dites ! Je puis aimer Goethe et Shakespeare, je puis m'enthousiasmer pour Mozart; toi aussi, tu peux admirer sans scrupule ce Schiller que tu préfères à tout. Mon instinct ne m'avait pas trompée ! Je sais maintenant, je sais que Dieu ne condamne pas mon enthousiasme, je sais qu'il ne me livrera pas à Satan pour me punir d'avoir aimé les merveilles de l'art. » Celui qui a rassuré et charmé ainsi l'âme inquiète de la belle rêveuse est un jeune et brillant philosophe, un des maîtres les plus applaudis de l'université voisine. Robert Schartel, — c'est le nom du philosophe, — a fait autrefois ses études philologiques sous la direction du père d'Élisabeth; il a appris que son vieux maître a laissé en mourant de précieux manuscrits sur l'art et la poésie antiques, et il est venu demander à sa famille l'autorisation de les publier. C'est là qu'il a rencontré le pasteur méthodiste; or, la discussion sur les poëtes ayant recommencé de plus belle, Robert n'a pas eu de peine à confondre le barbare. Tout ce qu'Élisabeth avait dans le cœur, Robert l'a exprimé, et avec quelle précision de formules ! avec quelle noblesse de pensées ! Robert était inspiré en défendant les élus de l'inspiration ; il était inspiré sans doute aussi par cette belle jeune fille, par cette physionomie angélique, par les remercîments naïfs qu'il lisait dans ses regards, par cette

attention avide d'une âme suspendue à ses paroles. Quelques jours après Robert écrivait à un de ses camarades de l'université : « Tu te rappelles, ami, notre vieux professeur Spermann, cet excellent homme que nous aimions tant, et qui fut si souvent l'objet de nos innocentes plaisanteries. Tu sais aussi que j'étais allé prier sa famille de me donner communication de ses derniers travaux littéraires. Ce n'est pas seulement son héritage intellectuel que j'ai trouvé, mais son héritage vivant, une belle jeune fille dans tout l'éclat de sa grâce virginale. Le double héritage, la double fortune de mon vieux maître, ses manuscrits sur l'art hellénique et sa fille rayonnante de beauté, j'ai tout demandé, j'ai tout obtenu, je vais tout emporter avec moi. »

C'est ici, à vrai dire, que commence le roman ; tout ce qui précède n'en est que le gracieux prélude. Ce Robert Schartel, dont les théories sur le spiritualisme de l'art et la divinité de la poésie ont si vite gagné le cœur d'Élisabeth, est-il bien le guide qui convenait à cette nature délicate ? J'ai bien peur, hélas ! que tous deux ne se soient trompés. Élisabeth, si passionnée qu'elle soit pour la poésie, ne pense pas que les créations de l'art puissent suffire à son âme et remplacer la foi positive; au-dessus de ces figures immortelles qui peuplent les domaines de l'imagination, elle aperçoit les cieux, dont les chefs-d'œuvre des maîtres reflètent plus ou moins la pure lumière, et l'art n'est pour elle qu'une forme visible, une forme charmante, mais imparfaite, de cette beauté incommunicable qu'elle adore dans le christianisme. Robert est un athée ingénieux et brillant, non pas un de ces athées d'autrefois qui se crevaient volontairement les yeux pour s'obstiner dans une négation impossible; c'est un de ces athées, ou plu-

tôt un de ces panthéistes de l'Allemagne nouvelle, qui ont détrôné Dieu dans le ciel pour le placer dans l'esprit de l'homme. Dieu est partout sous maintes formes différentes; il est dans les mondes infinis qui roulent au-dessus de nos têtes, il est dans tout ce qui existe et dans tout ce qui vit, il est dans la pierre, dans la plante, dans l'animal, il est surtout dans l'humanité; c'est là qu'il se retrouve enfin, et que, dépouillant sa première forme, la forme et la nature d'une substance indéterminée, il acquiert la conscience de lui-même et jouit de sa divinité laborieusement conquise. On connaît ces théories; résumé du système de Hegel, elles ont fait leur chemin en Allemagne et sont presque devenues la foi commune de l'innombrable légion des lettrés. Chaque esprit y trouve ce qui lui plaît; grossières chez les uns, subtiles chez les autres, elles se prêtent à la diversité des caractères et des dispositions natives. Ceux-ci y voient avec bonheur l'anéantissement des lois de la morale; ceux-là croient y trouver le secret d'une moralité plus haute. Grâce à la culture raffinée de son intelligence, Robert appartient encore à ce dernier groupe, jusqu'à ce que la pratique de son système vienne donner à son orgueil d'humiliants démentis. Quel lien est donc possible entre l'âme si naïvement religieuse d'Élisabeth et le panthéiste infatué?

Robert nous explique tout d'abord ce qu'il veut faire d'Élisabeth. Quand il annonce son mariage à ses amis, il leur en parle avec ce mélange de grâce poétique, de curiosité philosophique et de profonde frivolité morale qui est le trait distinctif de son esprit. Il aime, et il exprime son amour en termes sentis; cela ne l'empêche pas de disserter sur la place que devra occuper Élisabeth dans le giron de la philosophie

nouvelle. Ce qu'il veut faire d'Élisabeth? Une expérience de psychologie!

« O mon ami, quel sentiment, quelle émotion, quel plaisir de la conscience goûté par les hommes d'autrefois serait comparable à cette conscience de notre divinité telle que nous la possédons enfin! Quelle joie surtout lorsque, bien assurés de cette possession, dégagés des ténèbres qui nous dérobaient à nous-mêmes, nous plaçons en face de nous une âme étrangère encore à notre foi, une âme arrêtée sur les degrés inférieurs de la science, et que là, du sein de la lumière qui nous éclaire, nous étudions cette âme, ce précieux produit de la force universelle, cette image de ce que fut naguère notre ignorante humanité, nous voyons fonctionner son mécanisme spirituel, nous suivons une à une ses transformations successives au milieu du développement de la vie et des conflits du monde! Élisabeth est complétement femme. Toute sa nature est si vraie, son cœur si simple, si droit, sa voix si mélodieuse, que le roi Lear la prendrait pour sa fille Cordélia. Ah! je ne regrette pas les facultés plus grandioses qui ne se trouveront jamais chez une telle créature. Élisabeth ne fera jamais de grandes actions, aussi longtemps du moins que les circonstances et le travail intérieur de son être moral n'auront pas accompli chez elle une révolution terrible; mais elle sera ferme dans le malheur, elle aimera toujours mieux souffrir l'injustice que de la commettre. Et ne sont-ce pas là pour le bonheur du mariage des qualités plus sûres que l'activité presque virile de ces femmes dont je faisais jadis mon idéal? Quelle curiosité elles excitaient en moi, ces robustes filles bourgeoises, avec leurs formes vigoureuses et leurs regards altiers! J'en ai assez désormais, j'ai

terminé mon étude; il n'y a point de mystère en elles, car là où la nature n'est pas transfigurée par l'esprit, le mystère des choses est bien vite pénétré. Dans Élisabeth, je le vois, il y a un mystère, un mystère profond; l'étude de ce mystère sera la plus douce tâche de ma vie... »

Voilà quelles pensées occupent le cœur de Robert au moment où il semble s'ouvrir aux enchantements de l'amour, voilà le rôle qu'il destine à celle qui va unir son existence à la sienne. Quel contraste entre les préoccupations philosophiques de Robert et l'heureuse sérénité d'Élisabeth! Comme elle est pure et confiante! comme elle est fière de la supériorité intellectuelle de celui qu'elle aime! Elle sait bien que Robert a une certaine façon qui lui est propre d'interpréter le sens des traditions chrétiennes, mais elle ne soupçonne seulement pas vers quel abîme on la conduit. Nous aussi nous le devinons à peine; cette longue série d'épreuves, de dangers, de misères sans nombre, c'est précisément le sujet de ce douloureux tableau.

Ne pensez-vous pas que c'est là une histoire bien allemande? Elle est directement empruntée aux mœurs, aux agitations, à la destinée intellectuelle et religieuse de ce pays. Nous sommes bien loin cette fois, et Dieu en soit loué! de l'imitation de nos récits à la toise, et de la reproduction artificielle et fausse du faux Paris de nos romanciers. Il n'y a rien ici qui ne soit profondément empreint de l'esprit de la moderne Allemagne. J'ai vu dans les petites villes de la Prusse, de la Bavière, du Wurtemberg, au milieu du calme public et des loisirs studieux, j'ai vu cette vie morale si subtilement développée; j'ai connu ces âmes ardentes et téméraires, j'ai deviné les drames qui s'accomplissaient sous le voile des

discussions philosophiques, et je sens déjà frémir dans le tableau de l'écrivain anonyme les douleurs de cette société où tout ce qui intéresse l'âme occupe la première place. Bien des lecteurs souriront peut-être en lisant le récit de ces événements bizarres ; ceux qui aiment l'étude dela vie intérieure ne refuseront pas à l'auteur l'attention qu'il réclame. Les crises que le romancier va peindre sont les crises d'une génération tout entière. Élisabeth et Robert, c'est l'Allemagne elle-même personnifiée dans deux types également expressifs, c'est du moins l'Allemagne de nos jours, l'Allemagne de la sophistique et de l'exégèse, l'Allemagne qui réduit toutes les idées en vapeur dans l'alambic de Faust, l'Allemagne qui s'exalte, qui délire, qui proclame ses triomphes impies et qui nous prouve encore, alors même qu'elle se croit établie à jamais dans l'athéisme, combien sont enracinées au fond de son âme les religieuses inspirations dont elle s'efforce en vain de se défaire.

Robert est marié ; Élisabeth a quitté le lieu paisible où s'est écoulée son enfance, et la voilà installée dans la ville, plus animée et plus brillante, qui est le théâtre des triomphes de son mari. C'est une petite ville encore, mais une ville d'université. Des professeurs, des lettrés, des artistes, des journalistes, sans compter le peuple des étudiants, voilà le monde au milieu duquel nous transporte le récit. N'oubliez pas que dans ces petites villes d'Allemagne, où l'université est tout, le travail des intelligences atteint souvent le paroxysme de la fièvre; c'est le sujet même que l'auteur a voulu peindre. Dans les grands centres comme Berlin, quelle que soit l'ardeur des esprits et le mouvement de la vie philosophique, le professeur n'est pas enfermé dans la sphère périlleuse des abstractions

qu'il évoque. Supposez l'homme le plus dévoué à la science, le bruit des choses publiques ira le chercher au fond de son cabinet. Il se mêlera au monde, il sera homme, il aura enfin mainte occasion d'entretenir en lui le sentiment de la réalité. Ici au contraire tout est séduction et danger pour l'esprit du penseur. Deux choses qui semblent se contredire, une solitude malsaine et une fiévreuse émulation, concourent à lui tendre des piéges. Il est solitaire, car le spectacle de la vie réelle ne lui est pas donné, et cependant, tout isolé qu'il est au milieu des fantômes de sa pensée, quel désir de dépasser un collègue, d'étonner la jeunesse par l'audace de ses vues, d'ajouter une nouvelle *construction* philosophique à toutes celles dont les ruines jonchent le sol! L'auteur a très-finement indiqué cet aspect de la vie universitaire en Allemagne. Robert Schartel est à la tête du mouvement, il enseigne l'athéisme des hégéliens, et nul n'en a développé la pratique avec un tel mélange d'audace révolutionnaire et d'ingénieuse élégance. Si ces désolantes doctrines peuvent se revêtir d'un lumineux éclat et séduire même des esprits d'élite, ce sera l'éloquence de Robert qui fera ce prodige. Il en est encore aux heures d'enthousiasme; il est le hiérophante inspiré de cette religion qui met le ciel sur la terre et Dieu dans le cœur de l'homme. Les étudiants l'applaudissent et le soutiennent contre le mauvais vouloir de ses ennemis; autour de lui se réunit l'élite de l'université, professeurs, docteurs, étudiants, et les journalistes, et les philosophes libres, et tous ceux qui veulent recueillir de la bouche du maître les vérités plus hardies dont la chaire publique aurait peur.

Il y a un tableau que nous ont souvent montré les peintres

de la société parisienne. Des jeunes gens sont à table, et là, au milieu du choc des verres, mille propos audacieux et frivoles s'élancent, bondissent, se croisent, étincellent, plus pétillants que la mousse dans le cristal, plus vains et plus vite dissipés que le nuage capricieux du cigare. Qu'il y a loin pourtant des frivoles hardiesses de nos viveurs à l'audace de ces soupers philosophiques dont le romancier allemand nous trace la peinture ! C'est là que l'ivresse des idées amène des bacchanales inouïes. On n'attaque pas la religion, on n'argumente pas contre Dieu ; il y a longtemps que les fantômes des pouvoirs usurpés se sont enfuis devant la raison. L'ancienne lutte est finie, et c'est maintenant le triomphe qui commence. Quel triomphe ! quels cris de joie ! Chez les esprits d'élite, c'est l'orgueil de sentir vivre en soi l'âme vivante du Grand Tout, cette âme arrivée enfin à la conscience d'elle-même et délivrée de ses longues ténèbres ; chez les natures brutales, c'est un hymne à la matière, seul temple où l'âme divine se puisse manifester. Tous les grades de l'illustre confrérie du panthéisme sont représentés aux réunions de Robert. Celui-ci, qui se nomme Siegwart, est le matérialiste le plus effronté qui fut jamais. Je ne sais pourquoi ses amis l'ont baptisé du nom de Falstaff ; le compagnon du prince Henri n'est qu'un Panurge amoureux de la *dive bouteille ;* Siegwart est un forcené, et s'il aperçoit chez Robert quelque ascétique tableau des vieux peintres italiens ou allemands, quelque Christ de fra Angelico, du Pérugin ou de Wohlgemuth, il tombe en des convulsions de haine. Celui-là, Schwaeberlein, est un homme d'action, un esprit ardent, résolu, qui appelle avec impatience l'heure où la déification de l'espèce humaine sera un dogme admiré de tous et consacré dans la

pratique de la vie. Ici, voyez le professeur Fischmann, un des grands prêtres de la religion de l'*humanisme*, un émule de Bruno Bauer et de Feuerbach; il a perdu la chaire qu'il occupait dans une des universités de la Suisse pour je ne sais quelles incartades démagogiques, et il s'apprête à divorcer avec madame Fischmann, parce que l'excellente femme est incapable de suivre son glorieux époux dans la querelle de la *transcendance* et de l'*immanence*. Le plus original de tous ces personnages est un certain Éberhard, musicien habile et enthousiaste, mais d'une singulière indifférence philosophique, indifférence tour à tour ironique ou bourrue qui réjouit fort ses amis chaque fois qu'elle ne les déconcerte pas. On l'a surnommé la *Substance*, d'après la formule hégélienne. La substance, dans la *Logique* de Hégel, c'est Dieu sous sa forme première, c'est le dieu indéterminé d'où sortiront les innombrables manifestations de la vie, et qui ne se connaîtra lui-même qu'à la fin de cette longue évolution cosmogonique. Tel est le rôle d'Éberhard, — esprit indéterminé, puissance qui n'est pas encore en acte. Prenez garde : sous ce rôle et ce nom bizarrement pédantesques, Éberhard cache peut-être l'intention de pousser à leurs derniers excès les doctrines de ses amis. Cette indifférence lui est un moyen commode de conserver sa liberté et de distribuer à droite et à gauche des sarcasmes amers ou de sages avertissements. Or, en attendant que la substance brise son enveloppe, Éberhard n'est pas le moins sinistre discoureur de la bande, et la pauvre Élisabeth éprouvera autant d'aversion pour lui que pour l'impur Falstaff ou le violent Schvaeberlein.

Elle est là en effet, la douce et charmante femme! Au milieu de ce club d'athées, au milieu de ces conversations mal-

saines, elle passe et repssse, pure, noble, élégante, ne se doutant d'abord de rien et comme éblouie par l'amour qu'elle a voué à Robert. L'entretien cynique, la dissertation impie se taisent à son approche. Tout cela est indiqué avec beaucoup de force et de poésie. Vous le voyez, il ne s'agit encore que d'idées et de systèmes; c'est un roman abstrait, c'est une peinture philosophique, et déjà nous sommes émus comme si le drame eût éclaté. Quand je vois Élisabeth toute dévouée à son amour, tout heureuse de l'existence nouvelle qui lui est faite, et que j'entends les amis de Robert discuter avec lui l'éducation de sa compagne, je tremble, je souffre... L'oserai-je dire? elle me rappelle, cette calme et sereine apparition, elle me rappelle Clarisse Harlowe dans l'infâme maison où Lovelace l'a conduite.

Oui, c'est une question qui s'agite dans le club des hégéliens : Robert doit-il révéler à Élisabeth le secret de la vérité nouvelle? Doit-il lui révéler qu'il n'y a pas de Dieu supérieur à l'homme, que Dieu est en nous, dans notre esprit, dans nos cœurs, dans nos passions, dans nos instincts, et non plus dans ce paradis étoilé que rêvait le moyen âge? Doit-il lui révéler que la science a détruit l'idée du paradis, comme l'hégélianisme a détruit l'idée d'un Dieu personnel? Faut-il qu'il lui explique le *gnôti seauthòn* des hégéliens : Sache enfin que tu es Dieu? Tel est l'avis de Schwaeberlein et de Fischmann; mais l'amour a enseigné à Robert une délicatesse de sentiments que ses amis ne lui connaissaient pas. Il lui répugne d'arracher si brusquement du cœur de la jeune femme les pieuses croyances qui l'ont nourrie. Il admet en principe qu'Élisabeth, un jour ou l'autre, devra être introduite dans le sanctuaire de l'humanisme, et que la science alors la dé-

livrera de cette foi puérile à un Dieu personnel. Qu'on veuille bien seulement ne pas brusquer les choses; un libre commentaire des enseignements de l'Église peut la mener tout doucement au cœur des vérités hégéliennes. C'est ainsi qu'on discute les destinées religieuses et morales d'Élisabeth. O chaste et confiante créature! ton mari veut bien te défendre encore; tu ne seras initiée que par degrés à la doctrine qui doit t'enlever ton Dieu!

Tout cela est faux, dira le lecteur français; dans quel monde vit-on jamais des scènes pareilles? dans quel monde un galant homme, un mari jeune et amoureux de sa femme a-t-il jamais permis les insolences d'une telle discussion? Celui-ci ne les permet pas; il les provoque et s'y complaît. Ne sont-ce pas là les inventions d'un cerveau malade? — Je réponds que nous sommes en Allemagne, et dans cette partie de l'Allemagne où tous les délires de l'esprit sont possibles. N'oubliez pas que Robert et ses amis nous représentent une société à part, une société subtile, fantasque, extravagante, et aussi réelle cependant que le monde des avocats et des banquiers. On n'invente pas des scènes comme celle que je viens d'indiquer. L'Allemagne s'est reconnue dans ce tableau; on m'assure même que ces personnages ne sont pas des types, mais des portraits fidèles. Je reviendrai tout à l'heure sur ce point. Ce qui est bien certain, c'est qu'il y a là une étude attentive de la réalité, une enquête scrupuleuse et pénétrante sur un des plus singuliers épisodes de l'histoire intellectuelle de ce temps-ci.

Robert a donc promis d'initier progressivement sa femme à la pratique du panthéisme. Un des premiers degrés de l'initiation, ce sera le culte de l'art. Qu'on se garde bien de croire

que le culte de l'art soit ici une expression métaphorique; il faut prendre ces mots à la lettre. Ce Dieu qui se manifeste dans le genre humain, au dire des apôtres de l'hégélianisme, y est trop souvent obscurci. En attendant que les progrès de l'avenir le mettent en pleine lumière, admirons les chefs-d'œuvre où resplendit la face de l'homme; c'est là que s'accomplit le vrai miracle de la transfiguration, dont l'épisode du Thabor n'est qu'un magnifique symbole; c'est là que nous jouissons de nous-mêmes et de notre divinité. Ces théories des brillants fantaisistes de l'athéisme ont joué récemment un grand rôle dans la philosophie allemande. Il y a toute une école de critiques littéraires qui les développe encore avec enthousiasme, et l'auteur fait preuve d'une rare finesse en nous montrant à l'œuvre cette religion de la poésie. Les athées n'osent pas toujours se démasquer; l'interprétation des monuments de l'art est un moyen commode d'insinuer peu à peu leurs idées et d'accoutumer l'esprit de l'homme aux destinées qu'on lui prépare.

Ainsi fera Robert avec Élisabeth. Elle aime passionnément les arts; elle a le goût le plus vif pour les merveilles de la poésie, pour les enchantements de la musique, pour la statuaire antique et les tableaux du seizième siècle. Laissez Robert lui expliquer le sens de ces chefs-d'œuvre, et bientôt Homère, Sophocle, Raphaël, Shakespeare, Mozart, vont devenir, par une métamorphose inattendue, les précurseurs du panthéisme hégélien. N'est-ce pas là une vive et ressemblante image de cette philosophie qui s'empare insolemment de tout le passé et n'y voit qu'une préparation de sa propre gloire? Mais l'auteur ne s'en tiendra pas là. Quelle que soit la vérité des peintures, cette histoire nous

lasserait bientôt si elle n'était qu'une série de dissertations abstraites. L'action commence enfin. Voyez autour de Robert et d'Élisabeth tous les beaux esprits et tous les artistes de l'école. A côté des docteurs athées que nous signalions tout à l'heure, Robert a rassemblé les virtuoses du panthéisme, peintres, musiciens, chanteurs, et il trône comme un chef d'orchestre au milieu de la bande inspirée. C'est lui qui tient l'archet, c'est lui qui déchiffre les partitions. Je ne parle pas par figures; nos philosophes ont organisé un théâtre, et, pour mettre leurs idées en pratique, ils veulent entrer de plain-pied dans ce monde de l'imagination et de l'idéal, où ils croient apercevoir plus distinctement la divinité de la race humaine. Drame, tragédie, opéra, tableaux mythologiques empruntés à Homère, scènes de Sophocle et de Shakespeare, on jouera tout. Ce ne sont pas, comme les Flaminio et les Adriani de George Sand, des fats enivrés de bravos; ce ne sont pas, comme les personnages du *Château des Désertes*, des artistes amoureux de leur art, qui l'étudient à leur manière, qui le pratiquent librement, au hasard, à l'aventure, se fiant pour toute science à la capricieuse muse de l'inspiration, et pleins de mépris pour les principes et les règles. Que ces inventions semblent timides ou plutôt raisonnables auprès du tableau de nos hégéliens! Ici l'art est une religion, l'art est un rite sacré, et ces acteurs qui représentent Hémon ou Antigone, Roméo ou Juliette, ce sont des croyants qui pratiquent leur foi, ce sont des dieux qui se contemplent eux-mêmes!

Vous nommerai-je les acteurs de la troupe de Robert? Il y a là une brillante chanteuse applaudie sur les théâtres de Vienne et de Berlin et mariée depuis peu à un théologien

célèbre, — à l'un de ces théologiens novateurs qui ont résumé intrépidement le long travail de l'exégèse allemande et substitué le Christ hégélien au Christ des traditions saintes. Il y a une certaine Madeleine, nièce du vieux magistrat qui préside le sénat de l'université, femme d'esprit, caractère audacieux, la Corinne du panthéisme, belle, ardente, inspirée, déclamatoire, ce qui ne l'empêche pas d'être rompue à tous les manéges de l'intrigue. Il y a surtout un jeune peintre qui se fait appeler Bertram, mais qui se cache évidemment sous un nom supposé; tout annonce en lui l'héritier d'une race aristocratique. On saura plus tard que Bertram est un riche baron des environs de Munich, un spirituel et brillant gentilhomme à qui la nature a prodigué les dons les plus charmants de l'esprit. Élisabeth, elle aussi, est une des actrices de la troupe. Quelle que soit l'antipathie de la jeune femme pour Madeleine et la fastueuse cantatrice, son mari l'oblige à jouer son rôle dans l'*Antigone* de Sophocle, dans le *Don Juan* de Mozart, dans le *Roméo et Juliette* de Shakespeare. N'est-ce pas pour lui une occasion de développer dans l'intelligence d'Élisabeth les germes d'une religion plus haute? N'espère-t-il pas l'accoutumer ainsi à avoir plus de confiance en elle-même, à soupçonner peu à peu ce qu'il y a de divin dans la nature humaine, à aimer et à respecter ses passions?

Un autre motif le pousse aussi : sa vanité est flattée des succès d'Élisabeth. Belle, charmante, empruntant à son émotion, à sa timidité, à ses répugnances même, une grâce incomparable, Élisabeth est bien supérieure, non par l'intelligence, mais par le cœur, à ces altières rivales qui dédaignaient ses débuts. Anna — c'est la chanteuse — possède une *maestria* éclatante; Madeleine est admirable dans certaines si-

tuations passionnées; Élisabeth est toujours belle, ce qu'elle exprime est toujours vrai, et elle produit par cette vérité si bien sentie une irrésistible impression. C'est pour elle que sont tous les suffrages, pour elle les bravos et les couronnes. Émerveillé des succès de sa femme, Robert appelle avec impatience les résultats de ses leçons philosophiques. Le mystère de cette âme pieuse le lasse et l'ennuie; la douceur chrétienne d'Élisabeth, sa fidélité obstinée à l'esprit des livres saints, le jettent en de subites fureurs. Le René de Châteaubriand invoquait les tempêtes qui devaient mettre un terme à l'inaction de son âme. Robert s'écrierait volontiers aussi : « Levez-vous, orages désirés! Éclatez, émotions souveraines! mûrissez le cœur de l'enfant, fortifiez son âme et brisez les derniers liens qui l'attachent à ses puériles croyances! »

Le fanatisme d'un système peut très-bien se concilier avec les prétentions et la vanité de l'homme du monde. Si Robert veut émanciper le cœur d'Élisabeth et donner l'essor à ses passions, l'idée de son imprudence ne l'arrête pas; il a trop d'orgueil pour être défiant. Non, certes, la jeune femme ne profitera pas de ses leçons contre lui; cette pensée n'effleure même pas l'âme du docteur. Élisabeth peut-elle aimer un autre homme que Robert? N'est-ce pas Robert qui est son maître et son dieu? Vainement Éberhard, avec sa franchise hardie cachée sous l'insouciance du fou, lui jette-t-il en riant les avertissements les plus expressifs; Robert est infatué, Robert ne voit rien et ne comprend rien. Les choses sont pourtant assez claires. Parmi les virtuoses de la troupe philosophique, le plus brillant est le jeune peintre dont je parlais tout à l'heure. Il est beau, spirituel, enthousiaste, et il a un

merveilleux sentiment des arts. Robert, qui l'avait rencontré à Rome, a été tout heureux de le retrouver en Allemagne et de l'enrôler dans sa bande. C'est lui-même qui a présenté Bertram à Élisabeth, et Bertram, frappé de la ressemblance de la jeune femme avec une madone du Pérugin qui était l'objet de son culte, a été tout d'abord ébloui par cette apparition charmante. Cette ardeur ne déplaît pas à Robert; il aime Bertram comme son disciple, il le façonne à ses idées, il lui enseigne la philosophie nouvelle, il lui explique le secret de ses naïves émotions. Bertram ne faisait que passer en touriste; Robert n'a pas de peine à le retenir, et le brillant peintre devient le héros des soirées dramatiques du philosophe. Il est tour à tour Hémon dans l'*Antigone* de Sophocle, Roméo dans le drame de Shakespeare, Ottavio dans le *Don Juan* de Mozart. Quel feu! quelle grâce! quelle noblesse! Les femmes se disputent l'honneur de jouer avec lui Antigone, ou Juliette, ou Anna. La belle cantatrice mariée au théologien panthéiste oublie bien vite son docte mari pour l'élégant virtuose. Madeleine elle-même, tout occupée qu'elle est de pousser le professeur Fischmann au divorce pour se faire épouser par lui, Madeleine semble n'ambitionner que les suffrages de Bertram. Au milieu de toutes ces intrigues qui amènent tour à tour d'ingénieux et dramatiques épisodes, l'amour de Bertram pour Élisabeth va grandissant toujours.

Que devient cependant Élisabeth? Hélas! les leçons de Robert ont déjà porté de tristes fruits. Obligée de défendre sans cesse ses croyances contre les arguments du philosophe, Élisabeth a senti diminuer d'heure en heure cette confiance mêlée d'admiration et d'amour que Robert lui inspirait ja-

dis. Le temps est loin où elle exprimait si chaleureusement dans son journal à Léonore la plénitude de son bonheur! Elle était forte, disait-elle; elle s'avançait avec sûreté dans la vie; elle se sentait soutenue par un cœur dévoué et par une intelligence d'élite. Tout cela s'est évanoui pour toujours. Le rude pasteur avait-il donc raison de proscrire si brutalement l'amour de la poésie? Non, Bertram est passionné pour les arts, et jamais Bertram n'a offensé les croyances d'Élisabeth. Bertram pense comme elle, Bertram partage ses goûts poétiques et ses espérances religieuses : les douces paroles de Bertram sont pour elle une consolation dont elle ne saurait se passer; mais quel péril en même temps! Élisabeth ne l'ignore pas. Si elle avait adopté les principes de son mari, elle n'appartiendrait plus à Robert. Ces croyances chrétiennes auxquelles le philosophe fait une guerre de tous les instants, ce sont elles qui le protégent encore et défendent l'honneur de son foyer. Que sera-ce donc, si Robert s'efforce de détruire les derniers scrupules de sa femme? La scène est à la fois comique et douloureuse. Robert, préoccupé toujours de son système d'éducation philosophique à l'usage d'Élisabeth, entreprend de lire avec elle *Tristan et Yseult*, de Gottfried de Strasbourg. Les poëmes chevaleresques de ce moyen âge où tant d'historiens ne veulent voir que des extases mystiques sont de merveilleux philtres d'amour. Vous vous rappelez le tableau de Dante, la scène de Françoise de Rimini et de son beau-frère Paul, et cette lecture de *Lancelot du Lac*, cette lecture *per diletto* qui maintes fois *fit leurs yeux se chercher et leur visage changer de couleur* [1].

Per più fiate gli occhi ci sospinse
Quella lettura, e scolorocci 'l viso.

1. Dante, *l'Enfer*, v[e] chant, traduction de M. Brizeux.

Les peintures de *Tristan et Yseult* ne sont pas moins enivrantes que celles de *Lancelot du Lac*, et ici, — voyez ce qui rend la situation si douloureuse et si comique! — ici le rôle de Tristan est expliqué, commenté, justifié philosophiquement par celui qui, dans la *Divine comédie*, arrive tout à coup l'épée au poing et perce le cœur des deux amants. Tristan est le héros de Robert; Tristan, selon le docteur hégélien, a sur l'épouse du roi Marc le droit que donne l'amour partagé; c'est le roi qui est le vrai coupable. Assurément, dit-il, le roi n'a pas tout à fait tort d'être jaloux et altéré de vengeance. Il obéit à ses idées, il veille à sa manière sur l'honneur de sa race. Et c'est précisément là ce qui rend la situation si tragique : il a raison à son point de vue; mais Yseult aussi est dans son droit, et ni l'un ni l'autre ne peuvent agir autrement qu'ils ne font.

« Élisabeth sentait son cœur battre avec violence, mais Robert était dans un accès de fièvre philosophique; il venait d'attaquer sa note favorite, et il poursuivit de plus belle, oubliant tous les parallèles possibles:

« — Il est clair que ces deux êtres avaient été créés l'un pour l'autre. Ils brillaient d'une lumière éclatante au milieu de tous ceux qui les entouraient. C'est Tristan qui était le véritable roi; son bras était le soutien du royaume, il avait conquis l'amour d'Yseult, elle lui appartenait par la volonté de Dieu et selon l'ordre du droit. Mais que Tristan fût forcé de se barrer à lui-même le chemin qui devait le conduire à la possession du trône et à la possession d'Yseult, oui, qu'il fût forcé d'agir ainsi pour déjouer la jalousie des courtisans et du souverain, cette tragique péripétie vient du désordre social

qui place si souvent un être nul, absurde, méchant même, au faîte de la puissance, tandis que l'esprit sublime reste en bas, sans droit, sans pouvoir, condamné à gémir, à se tourmenter toute sa vie, et forcé de lutter contre l'indigne dépositaire de l'autorité, lequel, appuyé sur des serviteurs aussi vulgaires que lui-même, poursuit ce rival moralement si supérieur à eux tous, et l'écraserait avec joie dans la poussière.

« — Mais, Robert, dit Élisabeth, si c'est là une vérité terrible, c'est une vérité cependant, et qui subsistera toujours.

« — Oui, elle subsistera, cette vérité odieuse, jusqu'à ce que le règne de Dieu soit établi sur la terre, jusqu'à ce que le jour de la liberté ait lui ; alors celui-là seulement sera le maître qui aura mérité d'être le maître.

« — Et tu crois que ce jour-là viendra ?

« — Oui, il viendra, au moins dans le domaine de la pensée ; alors le prolétaire idéal, aujourd'hui sans droit et sans possession, l'homme d'esprit, l'homme de cœur, Tristan, pour tout dire, Tristan ne sera plus au dernier rang, mais au premier. Il jouira de son droit, il possédera le royaume et la femme qui lui appartiennent, et la paix sera établie.

« — La paix ! dit Élisabeth, et son regard vague et rêveur attestait le trouble de son âme. La paix !... N'y aurait-il donc plus de droits opposés, plus de prétentions rivales sur un même terrain ?

« — Oh ! certes il y en aura encore, dit Robert en souriant, et la paix absolue dont je parlais tout à l'heure n'appartient qu'au domaine de la *transcendance*, au domaine purement idéal où notre esprit aperçoit la fin de toutes les oppositions et l'harmonie de tous les contraires. Dans ce monde où nous sommes, il y aura toujours des contrastes, toujours des luttes ;

et pourquoi s'en plaindre? C'est précisément là ce qui fait le prix de la destinée humaine. Sans ces luttes il n'y aurait pas de poésie, et la vie même n'existerait pas.

« — Ainsi l'amour de Tristan et d'Yseult reste bon, et juste, et légitime, jusqu'au dernier instant? demanda Élisabeth, le regard toujours plongé dans une vague rêverie.

« — Oui, sans doute, considéré en lui-même, cet amour est juste et légitime, bien que les circonstances extérieures en fassent un amour coupable. Pour qui était créée Yseult, si ce n'est pour Tristan? et pour qui Tristan, si ce n'est pour Yseult? Ce qu'il y a de beau dans le poëme de Gottfried, c'est que cet amour s'empare d'eux si complétement qu'il devienne leur unique pensée, qu'ils n'aient là-dessus aucun doute, aucun scrupule, qu'ils obéissent enfin avec cette incomparable naïveté à la toute-puissance du sentiment qui les domine. Assurément ils ne peuvent agir de la sorte sans commettre une faute, mais la faute est dans les circonstances encore plus qu'en eux-mêmes. Si l'on veut leur faire un reproche, qu'on fasse donc reproche à Dieu, qui avait organisé leurs natures et disposé leur vie de telle manière qu'ils devaient nécessairement faillir. Concluons donc, c'est notre seule ressource, que le péché est dans les desseins éternels de Dieu. Les bornes que Dieu assigne maintenant aux droits et aux forces opposées amènent les conflits de ces forces, et de ces conflits naît la vérité idéale, qui est l'identité des contraires. La passion des deux amants était noble et pure; nobles et pures aussi sont les lois du mariage : comment réconcilier ces deux vérités? au sein d'une vérité plus haute qui se formule ainsi : il n'y a de vrai mariage que dans l'union de deux êtres qui s'aiment et qui furent créés l'un pour l'autre.

« Élisabeth n'avait rien à répondre à cela. Elle restait là, perdue dans ses réflexions. — N'es-tu pas de mon avis? lui dit Robert. — Oui, oui, cela est ainsi, dit-elle impétueusement; oui, cela est vrai, et cependant n'auraient-ils pu résister à leur amour?

« — S'ils eussent résisté, répondit Robert en riant, nous n'aurions pas *Tristan et Yseult;* le beau poëme de Gottfried nous manquerait tout entier. Eh bien, il en est de même dans toutes les choses de ce monde. S'il n'y avait ni conflits, ni péripéties, ni péchés, il n'y aurait pas de poésie non plus, pas de monuments de l'art pour satisfaire notre sentiment esthétique. Et la vie aussi, quoique les lois qui la gouvernent diffèrent très-souvent de celles de l'art, c'est par la faute, par le péché, par la chute qu'elle devient tout ce qu'elle doit être, qu'elle devient une vie d'un ordre plus élevé, une vie supérieure. L'âme troublée par le péché, purifiée par la souffrance, transfigurée enfin par sa réconciliation avec elle-même, n'est-elle pas placée infiniment plus haut que celle qui n'a pas traversé toutes ces phases? C'est là, dans la vie comme dans l'art, ce qui doit nous réconcilier avec le péché, puisque le péché est inévitable d'après les lois intérieures et organiques du monde.

« Élisabeth regarda son mari; elle avait quelque chose d'égaré et comme un éclat humide dans les yeux. Robert l'attira vers lui et la baisa au front. Étourdie par le bruit toujours plus sonore de cette philosophie, Élisabeth ne voyait, ne sentait plus le doigt levé et menaçant de Dieu. »

Ainsi c'est Robert lui-même qui détruit les scrupules et apaise les troubles d'Élisabeth. On voit quel chemin il a fait

depuis le jour où il refusait de lui enseigner brusquement les derniers résultats de la science nouvelle. Il a beau parler encore de Dieu, on comprend de quel dieu il s'agit, et vraiment ce n'est plus là qu'une précaution de style. A travers les voiles de cette argumentation, à travers les subtilités du langage et de la forme, la pensée est suffisamment claire.

C'est la morale de la jeune école hégélienne dans toute son effronterie, c'est-à-dire la déification de tous nos instincts et la glorification du péché. L'initiation a commencé; Élisabeth est attirée et repoussée tout ensemble. Tantôt elle prête l'oreille aux conseils de sa passion, tantôt elle s'attache à l'Évangile avec le désespoir du naufragé, et le journal qu'elle trace pour son amie est tout rempli de ses incertitudes et de ses angoisses. Toute cette partie du roman est une étude psychologique traitée avec une rare finesse. Que de combats! que de victoires intérieures suivies d'un profond abattement! Elle se relève pourtant, elle puise dans la noblesse naturelle de son cœur la force que sa foi religieuse ne lui donne plus; mais l'orgueilleux Robert est toujours là, rallumant le feu criminel qu'elle vient d'éteindre, et semblant se faire un plaisir de suspendre l'infortunée sur le penchant de l'abîme. On dirait une perversité vulgaire; c'est simplement affaire de pédantisme.

J'ai signalé ce qu'il y avait à la fois de douloureux et de burlesque dans la situation du commentateur de *Tristan et Yseult;* l'auteur s'en aperçoit et se met à bafouer son héros. « C'était, dit-il spirituellement, c'était le destin de notre Robert, qu'il donnait toujours le ton pendant que les autres jouaient la musique, et nous serions presque tenté de l'appeler *le maître de chapelle sans le savoir.* » Que vous dirai-je

enfin? Les choses en viennent à ce point que Bertram, enivré de son amour, enivré aussi des leçons du philosophe, va les retourner contre lui avec une logique effrontée. Un jour il a vu couler les pleurs d'Élisabeth, à la suite d'une discussion passionnée entre elle et Robert. C'est à Robert qu'il s'adresse, c'est à lui qu'il demande compte du trouble de la jeune femme. La scène, ce me semble, est originale.

« — Dis-moi ce qui fait pleurer cette femme! s'écria soudain Bertram avec une fureur qu'il ne contenait qu'à peine.

« — C'est un point sur lequel je n'aurais pas de compte à te rendre, répondit Robert avec hauteur, si je n'avais un avertissement à te donner à ce sujet.

« — Tu n'aurais pas de compte à me rendre au sujet des pleurs d'Élisabeth! s'écria Bertram, saisissant avec fougue la première partie de sa réponse et ne faisant pas attention aux derniers mots. En vérité, le crois-tu bien?

« — Élisabeth est ma femme, et un léger différend qui fait couler quelques larmes des yeux d'une femme ne donne pas le droit à un tiers d'intervenir entre les deux époux.

« — Ne donne pas de droit à un tiers! un léger différend! quelques larmes des yeux d'une femme! — Le peintre répétait ces mots comme s'il n'avait pu en pénétrer le sens. — Ah! sais-tu bien ce que pèsent ces larmes d'Élisabeth? Elles pèsent plus qu'un monde... plus que ta propre vie, ajouta-t-il à voix basse. — Et en disant cela, il prenait le philosophe au collet et lui serrait violemment la gorge.

« — Lâche-moi! — cria Robert. Et se débattant avec Bertram, il échappa à son étreinte. — Tu es une nature violente, ajouta-t-il, il y a longtemps qu'on le sait.

« — Oui, rien de plus logique! répliqua Bertram avec un sauvage éclat de rire. Je dois te sembler violent, à toi qui ne saurais t'élever à l'amour véritable.

« — L'amour que je ne connais pas, c'est l'amour aveugle; le mien est clairvoyant.

« — C'est pour cela qu'il ne voit que lui-même et son intérêt propre. Dis-moi, philosophe, de quelle école ou de quelle époque tiens-tu le droit d'arracher à cette créature charmante des larmes dont personne ne doit se soucier? Est-ce du temps de l'esclavage antique ou du monde féodal?

« — Cette créature charmante est ma femme, et, comme telle, elle a ses droits et ses devoirs.

« — Parfait! parfait! répliqua Bertram amèrement. Et pourquoi est-elle ta femme? Parce que le personnage que voilà a comparu avec elle devant un autel, et que là, en présence d'un Dieu qui n'est nulle part, ou bien en invoquant ces puissances morales que l'on peut tourner et retourner comme l'on veut, il lui a fait prêter serment de fidélité! C'est pour cela qu'elle a le droit de le servir et le devoir de se laisser tyranniser par lui!

« — Tu te trompes, dit Robert, — il était pâle, mais froid et hautain, — tu te trompes; j'ai conclu cette alliance avec une foi profonde dans la beauté et la nécessité de l'institution du mariage; je l'ai conclue avec le plus tendre amour pour mon Élisabeth, et pleinement convaincu aussi de l'amour qu'elle me porte. C'est dans ces sentiments que je lui ai juré fidélité et que je veux tenir mon serment. Elle est ma femme, et aussi longtemps qu'elle le sera, j'ai le droit de jeter à la porte quiconque s'ingère sans mission dans les affaires de mon ménage.

« — Oui, certes, les larmes d'Élisabeth témoignent assez clairement de ton amour pour elle et du bonheur que tu lui donnes ! répliqua impétueusement Bertram. Dès qu'il y a contrainte, où est l'amour ? Dès qu'on exige, où est la liberté ? Et s'il n'y a plus ni liberté ni amour, si la sympathie est détruite, le mariage n'est plus qu'une immoralité ; c'est dans cette phase-là que tu es entré, ce me semble.

« Robert était ébranlé. N'y avait-il pas quelque chose de vrai dans les accusations de son rival ? n'avait-il pas souvent proclamé lui-même que le mariage, avec ses droits et ses devoirs, n'était pas un lien absolument impérieux, que le libre accord des âmes lui donnait seul sa consécration, et que, cet accord une fois rompu, la contrainte une fois substituée à la sympathie réciproque, le mariage continué était une violation des lois morales ? C'était là sa propre théorie. Et de plus n'était-il pas incertain en ce moment même des sentiments de sa femme à son égard ? Savait-il si ses droits d'époux reposaient encore sur une base vraie, ou seulement sur une formalité extérieure et par conséquent tyrannique ? Son adversaire ne lui avait-il pas enlevé déjà le cœur d'Élisabeth ? Ces doutes venaient de traverser son âme comme un coup de foudre, et il resta là un instant si abattu, si atterré, que Bertram le mesurait déjà d'un regard triomphant. Enfin, d'une voix profondément émue et les lèvres tremblantes : — Bertram, dit-il, j'aime ma femme du fond de mon cœur ; elle m'est chère... oh ! plus chère que tu ne penses, — ajouta-t-il en élevant la voix, comme pour répondre au sourire ironique de Bertram.

« — Qu'importe ! s'écria le jeune homme ; c'est l'amour de la femme qui fait le droit de celui qui l'aime. Nous voici donc

sur le même terrain. Tu n'as pas de droits, je n'ai pas de droits non plus, sans l'amour d'Élisabeth. Du côté où sera son amour, de ce côté là sera le droit. Viens, allons trouver Élisabeth; c'est elle qui décidera entre nous.

« ... Le philosophe se leva, il voulait gagner la porte et se précipiter dans la chambre de sa femme; mais le peintre, plus agile que lui, lui barra le chemin : — Tu ne verras plus Élisabeth, si ce n'est en en ma présence. Veux-tu que ce soit tout de suite? Allons. — Robert revint sur ses pas le désespoir dans le cœur; il n'acceptait pas ce défi; il s'avouait, en frémissant de colère, que son rival pourrait bien remporter la victoire. Ce qu'il y avait de plus cruel, c'est qu'il était forcé de reconnaître la loyauté de Bertram; il ne pouvait voir en lui un misérable, un suborneur; il savait bien que Bertram n'avait pas eu de secrètes intrigues avec Élisabeth. — Oui, cependant, oui, tu es un misérable! s'écria-t-il en continuant sa pensée, oui, un misérable! tu as marché vers ton but en suivant un plan tracé d'avance, tu avais résolu et combiné ma perte, la perte d'un homme qui ne se défiait de rien.

« — Ah! ah! ah! la perte d'un homme qui ne se défiait de rien! s'écria le peintre en éclatant de rire; voyez l'innocent et naïf personnage! il oublie qu'il m'a enseigné, le verre en main, la vérité de ce principe, que tout est indifférent ici-bas.

« — Excepté la fidélité, répliqua Robert, le cœur serré d'angoisses.

« — Oui, je l'espère bien. Quand Élisabeth sera ma femme, j'ai l'intention de lui être fidèle... »

« Atterré par tant d'audace, épouvanté de cette obstination

indomptable, le philosophe sentait presque ses forces l'abandonner. Les yeux fixés à terre, il lui semblait que le sol tremblait et s'enfonçait sous ses pas. Enfin, se remettant de son trouble et se levant subitement :— Mon droit est plus ancien que le tien, cria-t-il d'une voix brusque, et je suis sûr qu'Élisabeth n'a pas encore rejeté la foi de son cœur. Je suis le maître chez moi; allons, qu'on sorte d'ici.

«... Ils se prirent au collet. Le peintre en boxeur habile, fit tourner le philosophe comme une balle, puis il le jeta sur le coin du canapé. Robert avait le vertige; il tomba là, à moitié évanoui et ne sachant où il était. Alors le peintre s'assit sur un tabouret placé devant le canapé, et posa doucement la tête sur la poitrine de son ancien ami, le visage tourné vers son visage. — Robert! lui disait-il d'une voix caressante, ah! Robert, sommes-nous assez insensés de nous haïr ainsi, nous qui nous aimions tant! — Le philosophe rouvrit les yeux, et oubliant la critique situation du moment pour se plonger dans ses pensées, il se mit à caresser les boucles de cheveux sur le front du jeune homme. D'étranges émotions agitaient son cœur. Ce mélange de violences soudaines et de gracieuses défaillances, d'énergie sauvage et de douceur virginale qui formait le caractère particulier de Bertram, avait toujours exercé une singulière fascination sur le sentiment esthétique de Robert..... »

Cette lutte philosophique dont une femme est l'enjeu, cette revendication adressée au mari par l'amant, ces cris, ces fureurs, cette scène de pugilat terminée par des tendresses inattendues et par la *fascination du sentiment esthétique* hez Robert, c'est là, on peut le dire, le point culminant de

cette étrange histoire. On a vu quel mélange douloureux et comique dans le rôle de ce philosophe hégélien qui fait sur une épouse aimée de si singulières expériences; désormais ce sont les violences grotesques qui vont prendre le dessus. Il y a encore de belles scènes, lorsque Élisabeth, attirée dans un piége par Bertram, résiste à la passion du jeune gentilhomme et triomphe elle-même de son amour, lorsqu'elle s'efforce de ranimer sa foi, de recommencer une nouvelle vie, de relever de ses mains l'édifice détruit de son amour légitime et de son tranquille bonheur. Toutes ces peintures sont excellentes; mais que dire de Robert et de son incurable manie? Ce n'est plus le brillant *esthéticien* qui substituait l'art à la morale et se faisait illusion à lui-même par ses subtilités. Il est fou, et, dépouillée peu à peu de son prestige, sa folie devient plate et vulgaire. A peine délivré des craintes que lui inspirait l'exaltation amoureuse de Bertram, il est tenté de trouver sa femme trop résignée; il regrette ces luttes morales qui mettaient en jeu toutes les puissances de l'âme, il regrette ces représentations de *Don Juan* et de *Roméo* où tant de passions s'agitaient sous le voile de la poésie; il regrette, non pas la chute peut-être, mais tout ce qui précède la chute. Décidément le fanatisme de l'art a étouffé le sentiment moral au fond de cette âme, et il est temps que Robert subisse sa peine. Sa peine, ce sera de quitter le théâtre de ses succès philosophiques et de ses fantaisies d'artiste. Il vient de scandaliser l'univertisé par un discours d'ouverture où l'athéisme de l'extrême gauche hégélienne étalait ses hideuses violences. Le sénat de l'université se rassemble, le professeur athée est suspendu, et Robert, qui a déjà dépensé en caprices philosophiques la

meilleure part du patrimoine de sa femme, est obligé d'accepter pour vivre un très-modeste emploi dans le gymnase d'une petite ville.

Adieu à la brillante cité universitaire! Nous voici dans une de ces villes où les passions démagogiques ne se déguisent pas sous de séduisantes formules. Accueilli comme une victime des tyrans, Robert deviendra, bon gré mal gré, le chef de je ne sais quelle milice grossière et ténébreuse. Toute cette fin du roman est une effrayante peinture. Il y a là des coquins de toute espèce, depuis l'avocat hautain, cupide, débauché, tartufe de démocratie, jusqu'à ce théologien de cabaret qui injurie le Christ en vidant sa bouteille. Et les propos ne sont rien encore : quelles mœurs! quel dévergondage! Çà et là même, quels crimes cachés dans l'ombre! L'auteur tombe ici dans des exagérations fâcheuses; entraîné par le besoin du contraste, il charbonne au lieu de peindre, et ne s'aperçoit pas qu'il substitue des scènes de mélodrame à l'étude des passions.

Au milieu de ces tableaux grotesques ou horribles, la figure d'Élisabeth, il faut le reconnaître, est presque toujours traitée par l'auteur avec une délicatesse exquise, avec une compassion profonde, car l'heure du châtiment a sonné et les catastrophes se précipitent. L'abîme s'est creusé de plus en plus entre l'athée et sa victime. Pour ranimer sa foi éteinte, Élisabeth a recours aux devoirs de la charité pratique. Elle visite les malades des hôpitaux, elle s'impose des privations pénibles, et va distribuer ses aumônes dans la masure du pauvre. Cette fraternité que son mari prêche avec tant de fracas dans la fumée des clubs et des tavernes, c'est elle qui sait l'exercer dans l'ombre. Ah! malheur à

Elisabeth si Robert découvre son secret! Quoi! cette femme dont il avait déjà si bien transformé les croyances, c'est une sœur de charité, une sœur des pauvres, une des diaconesses de M. Wichern! Les railleries de ses amis du club le pousseront à des fureurs bouffonnes, et il menacera Elisabeth d'une éternelle séparation.

La pauvre femme est-elle assez forte pour supporter la pensée du divorce? Ce Robert, si dégradé qu'il soit, est encore le dernier appui qui lui reste contre les entraînements de sa propre passion. Déjà folle de douleur et d'épouvante, elle s'humilie devant Robert et promet de lui sacrifier tout; oui, tout, sa vie nouvelle, ses œuvres de charité, ses efforts, ses dernières croyances, sa foi au Dieu personnel et vivant, qui n'est pas seulement le Dieu de l'Évangile, mais le Dieu de la conscience humaine dans tous les siècles, elle rejette tout avec une fureur insensée! Robert a dit vrai : il n'y a pas de Dieu au-dessus de l'homme. Ainsi elle s'exalte, ainsi elle s'étourdit elle-même et répète, presque sans les comprendre, les formules du docteur hégélien. Hélas! la punition sera terrible; Élisabeth était folle de crainte, la vraie folie s'abattra bientôt sur ce beau front et le meurtrira de ses sanglantes épines. Un jour, en conduisant l'enfant à la promenade, la servante tombe tout à coup au milieu d'une émeute; on se bat, les pierres volent, l'enfant d'Élisabeth en reçoit une à la tête. Avec quelle tendresse éplorée la pauvre mère passe les jours et les nuits auprès du pauvre petit blessé! Une nuit qu'elle l'avait couché auprès d'elle, elle l'étouffe pendant son sommeil. Ébranlée par tant de coups, sa raison succombe. Il semble alors que Robert soit ému, et que tout ce qu'il y avait de meilleur en lui se réveille mira-

culeusement. Il se rappelle cette belle jeune fille qu'il a tant aimée, il songe à ce qu'elle est devenue entre ses mains, il s'attache à elle, il veut lui rendre sa sérénité d'autrefois, il lui parle de Dieu; mais quel peut être dans sa bouche l'effet d'un tel langage? Comme ce personnage de la ballade de Goethe qui a déchaîné les agents démoniaques et qui ne sait plus les conjurer, il est accablé sous le sentiment de son impuissance. Dieu, pour la pauvre malade, savez-vous où il est? C'est Robert, tel est le délire qui la possède, et ce Dieu, elle en a peur, elle l'implore avec épouvante, elle le supplie d'avoir pitié de sa faiblesse et de lui rendre son enfant. C'est là une des scènes les plus fortes de cette navrante peinture. Qu'ajouter après cela? Dégoûté d'une cure impossible, Robert retourne à sa propagande, et l'auteur accumule encore ici les scènes burlesques, les satires charivariques, jusqu'à l'heure où la pauvre folle, après avoir donné du poison à son mari pour s'assurer s'il est véritablement Dieu, est comme guérie ou réveillée par le sentiment de son crime. Alors elle a horreur d'elle-même, elle s'enfuit au hasard à travers les faubourgs, et là elle est recueillie par de pauvres gens qu'elle a secourus autrefois dans leur détresse. Qui donne aux pauvres prête à Dieu; Dieu va acquitter la dette, et le pasteur du voisinage, un homme simple, dévoué, fervent, assisté de Bertram repenti et du fidèle Eberhard, ranimera la vie morale dans l'âme si cruellement éprouvée. Quant à la vie du corps, trop de souffrances ont épuisé ses forces. A peine réconciliée avec elle-même, à peine rendue à sa sérénité première, la belle âme s'est envolée vers Dieu.

« Les rayons du soleil couchant illuminaient la chambre.

On entendait au dehors de sauvages refrains démagogiques; ici, des amis désolés entouraient ce corps immobile, enviant tout bas le sort de l'âme qui venait de trouver la juste voie. Eberhard, les yeux pleins de larmes, tenait la main gauche de la morte; le baron avait saisi sa main droite et la couvrait de ses sanglots. Il pensait à cette scène de minuit, alors qu'Élisabeth, attirée dans son piége, gisait aussi, comme il la voyait là, évanouie, à demi morte; il remerciait Dieu de l'avoir sauvée alors, de ne pas avoir laissé peser sur lui une responsabilité si terrible. Il renouvelait aussi son vœu d'une vie nouvelle, afin d'être digne un jour de ces régions célestes où elle venait d'entrer.

« La dépouille mortelle d'Élisabeth avait conservé une beauté merveilleuse qui semblait d'heure en heure resplendir davantage; aussi le baron, qui partageait la répugnance de Goethe contre l'usage d'ensevelir les corps sous la terre, s'opposait-il de toutes ses forces à ce que l'on creusât la fosse. Le pasteur dut intervenir pour combattre cette erreur et rectifier encore une fois les sentiments du jeune artiste. L'enterrement eut lieu; avec quel recueillement, avec quel silence solennel on confia au sein de la terre, comme un germe périssable, ce qui doit en sortir un jour et s'épanouir à une vie immortelle!

« Le baron planta un rosier et un lis sur le sol de la fosse, Eberhard y planta un arbre de vie, et quand ils s'éloignèrent de ce lieu, pressés dans les bras l'un de l'autre, ils s'en allaient les yeux noyés de larmes, mais les regards dirigés vers le ciel, où ils savaient que se trouve la vraie patrie.

« La tombe d'Élisabeth était tout près de celle où reposait l'ouvrière qu'elle avait secourue; le mari et la fille de la

pauvre femme promirent de cultiver les fleurs avec soin. Les roses et les lis s'épanouissent chaque année dans toute leur splendeur, et l'arbre de vie a jeté de solides racines. »

Tel est ce livre, dont le succès a été si bruyant en Allemagne. J'en ai dit assez, ce me semble, pour prouver que ce succès est mérité à plus d'un titre. L'auteur, malgré son inexpérience de romancier et d'écrivain, y déploie des qualités du premier ordre. J'avoue sans peine qu'il est diffus, qu'il manque de variété, que son invention languit en mainte rencontre; mais quel regard perçant dans les profondeurs de l'âme! quelle finesse et quelle vigueur d'analyse! Celui qui a tracé ces pages connaît admirablement les maladies intellectuelles de toute une partie de la société allemande; il les a vues de près, il en a été ému et irrité, peut-être en a-t-il souffert lui-même. Deux inspirations dominent son récit, tantôt l'ardeur d'un zèle apostolique, tantôt la colère d'une satire à qui toutes les armes sont bonnes, indignation ou bouffonnerie. Sous l'une ou l'autre forme, la passion est toujours là, ardente et amère, généreuse et violente, et il semble vraiment qu'à côté des paroles enflammées du missionnaire on entende çà et là le cri d'une vengeance personnelle.

Cette passion qui fait lire ce livre avec une curiosité avide, en dépit de la longueur et de la monotonie, affaiblira inévitablement l'effet moral de la peinture. N'était-ce pas assez de votre indignation d'honnête homme et de vos religieuses ferveurs? Pourquoi ces épisodes qui ressemblent aux commérages d'une petite ville? pourquoi ces chapitres empruntés à la chronique scandaleuse des universités? Ce théologien marié à une chanteuse, tous vos lecteurs l'ont facilement

reconnu, et croyez-vous qu'il vous fût permis de le livrer à ces railleries suspectes au moment même où ses récents écrits nous révèlent de si nobles luttes intérieures, de si ferventes aspirations vers le vrai? Certes, quelles que soient les colères que son nom seul soulève, je n'hésite pas à dire que le biographe de Schubart et surtout l'auteur si pathétique de *Christian Maerklin* [1] a été plus fidèle que vous, dans ces deux livres, aux devoirs de la charité, aux prescriptions de l'esprit évangélique. Convenait-il aussi d'introduire d'une façon si irrespectueuse, quoique dans un épisode rapide, la figure douce et vénérée de Justinus Kerner? Chacun a le droit de juger les vers du brillant poëte, chacun peut donner son avis sur le mysticisme du docteur illuminé qui a écrit la *Visionnaire de Prevorst;* le placer dans ce tableau avec tant d'irrévérence et de dédain, c'est plus qu'une indiscrétion de mauvais goût. L'auteur a eu beau sacrifier dès les premières pages de son livre le pasteur intolérant et fanatique avec lequel il ne veut pas qu'on puisse le confondre, il oublie ici les promesses de son premier chapitre; et comment ne craint-il pas d'encourir la réprobation si juste qu'il lance lui-même à ce malencontreux sermonneur?

Il faut que les beautés de ce roman soient d'une valeur sérieuse pour racheter de pareilles fautes. Ce sont en effet de rares beautés, et partout où l'inspiration est sincèrement chrétienne, partout où la satire et le pamphlet disparaissent, l'impression que laisse le récit est aussi saine que profonde. Le caractère d'Élisabeth est tracé de main de maître; Robert,

1. Voyez, sur le *Christian Maerklin* de M. Strauss, la *Revue des Deux-Mondes* du 15 août 1853.

en maintes parties, est d'une effrayante vérité. On s'est demandé si ce n'était pas une femme qui avait écrit ce livre; une femme seule, pensait-on, avait pu lire ainsi dans le cœur de la touchante héroïne, analyser avec tant de sûreté les troubles de son âme, les peindre d'une main si délicate et si tendre. Mais quelle femme aurait décrit avec cette précision les systèmes, les fantaisies, les aberrations de la jeune école hégélienne? Si le portrait d'Élisabeth semblait indiquer la main d'une femme, le portrait de Robert révélait un homme parfaitement initié à tous les secrets de la vie intellectuelle de l'Allemagne. Ces incertitudes de la critique sont le meilleur éloge de l'écrivain anonyme. J'ai dit qu'Élisabeth et Robert sont une personnification de la pensée allemande pendant la crise qu'elle vient de subir, et dont elle paraît se débarrasser chaque jour: d'un côté, le paroxysme de l'esprit, les subtilités d'une dialectique en délire, les tentatives grotesquement impies d'une intelligence qui a perdu sa voie, et qui, justifiant le mot de Pascal, *veut faire l'ange et fait la bête*; de l'autre, le souvenir des traditions élevées, puis des défaillances subites, une folie passagère, et finalement le retour à ce spiritualisme religieux qui est le fond même du génie germanique. Ce livre restera donc comme le témoignage vrai d'une période tout entière; on y cherchera un jour, dessinée en traits expressifs, l'Allemagne des hégéliens.

Quelques personnes ont paru regretter l'espèce de patronage accordé à cette publication par le chef de la *mission intérieure*. Ce philosophe, ce chrétien, cet apôtre, qui a déjà transformé en d'honnêtes gens des milliers de malheureux arrachés aux conseils de la misère ou à l'atmosphère des cachots, est-ce bien à lui de jeter ainsi ses auxiliaires au

milieu des batailles de la littérature? Ne saurait-il employer d'une manière plus efficace et moins bruyante le zèle des hommes qui se pressent autour de lui? Il m'est impossible de partager ce scrupule. Ce sont les personnalités irritantes qu'il faut blâmer, ce n'est pas l'étude et la peinture du vice. La profonde maladie morale dont l'auteur anonyme a décrit si exactement la marche et les progrès a longtemps ravagé l'Allemagne; il ne sert de rien de vouloir la dérober aux regards. L'imagination grandit en se mesurant avec ces grands sujets; l'art s'ennoblit et s'épure en se proposant une action bienfaisante. Que le romancier continue donc cette courageuse enquête sur ce qu'il y a de plus intime dans la vie morale de son siècle, et surtout qu'il n'oublie jamais les lois de la charité. Des critiques lui ayant reproché de n'avoir pas placé dans son œuvre quelque grande figure de chrétien : « J'ai fait mieux, répond-il fièrement, j'y ai placé l'âme du Christ! » Je n'admets pas l'apologie, mais j'accepte la promesse; puisse l'auteur la réaliser dans ses prochains tableaux!

Quant aux réformes religieuses dont la *mission intérieure* a pris l'initiative, le temps seul montrera si le protestantisme aura la force de se compléter en rivalisant de désintéressement et de zèle avec les œuvres de la charité catholique. Ces institutions toutes nouvelles, patronnées ou développées par M. Wichern, ont excité déjà bien des défiances. Établir des maisons de sœurs de charité, organiser un ordre de diaconesses, n'est-ce pas revenir à ces couvents que maudissait Luther? Malgré les précautions des novateurs, l'objection prévue a éclaté. N'est-il pas possible, en effet, de ranimer la vie religieuse sans contrarier les instincts de l'es-

prit germanique? L'idée de l'Église, c'est-à-dire d'une publique union devant Dieu, ne peut-elle être fortifiée, sans qu'il soit porté atteinte au principe du libre développement individuel? Les intentions de M. Wichern sont excellentes, la question est de savoir comment il les mettra d'accord avec les besoins de son pays. La lutte sera vive, il faut s'y attendre. Les moyens même que le vaillant missionnaire ne craint pas d'employer pourront bien étendre et compliquer la bataille. Il a appelé le roman à son aide; le roman prêtera aussi aux adversaires de la *mission* le secours de ses libres tableaux et de sa dramatique ironie. En voici un déjà qui, sous une forme inoffensive, contient plus d'une satire amère. La *Diaconesse*, de M. Ch Gutzkow, est un récit fort embrouillé, quoique très-court, dont le seul but et le seul intérêt sont la peinture épisodique de l'un de ces cloîtres protestants.

Une jeune fille, que maintes circonstances bizarres empêchent d'épouser son fiancé, se fait recevoir diaconesse, et se consacre au service des malades dans un hospice de la *mission intérieure*. Je supprime la longue préparation de cette histoire, je supprime ces détails d'intérêts qui ressemblent au dossier d'un procès de succession, je n'indique même pas certains profils de négociants, d'hommes d'affaires et de médecins assez spirituellement dessinés; encore une fois, toute la pensée du livre est dans le curieux épisode qui le termine. M. Gutzkow n'eût pas écrit son roman, s'il n'avait eu l'intention d'y placer une trentaine de pages destinées à peindre les ennuis, les désillusions et enfin le mariage de la diaconesse. Constance (c'est le nom de la jeune fille) est donc admise à l'institut de Friedenthal, qui est à la fois un hôpital et un séminaire de sœurs de charité. Elle y apprend la théorie

et la pratique de ses bienfaisantes fonctions. *Sœur* Hedwige, la supérieure, enseigne aux diaconesses tout ce qui se rapporte au soin des maladies; elle leur donne des notions de pharmacie et de médecine, l'anatomie même n'est pas oubliée. Si M. Gutzkow a voulu faire une satire de l'Église protestante, il n'a que trop bien réussi. Au lieu des célestes parfums de la charité, on ne respire, dès le seuil de ce séminaire, que l'insupportable odeur du pédantisme. Constance ne tarde pas à ressentir un profond ennui; en dépit de ses efforts et de sa bonne volonté, elle ne peut s'intéresser à sa tâche. C'est là une œuvre catholique, elle le sent. — Il faut être catholique, dit-elle, pour s'y complaire et pour y réussir. Chaque fois qu'elle parvient à triompher de sa tiédeur, elle s'aperçoit que maintes pensées et maints sentiments catholiques viennent de se glisser dans son âme. Et cependant elle est protestante, elle ne saurait cesser d'être protestante. Étrange contradiction! elle en conclut que l'Église de Luther entreprend là une mission inutile et dangereuse, une mission qu'elle ne peut pas, qu'elle ne doit pas accomplir. Il paraît qu'elle n'est pas seule à penser ainsi : une des compagnes de Constance, *sœur* Juliane, quitte le séminaire pour se marier. Le mariage de Constance est aussi le dénoûment obligé de cette histoire; les obstacles qui s'opposaient à ses vœux ont disparu, et la jeune diaconesse s'éloigne de Friedenthal, appuyée au bras de son fiancé.

Quel est donc le dernier mot de M. Gutzkow? L'indifférence et le scepticisme. Un romancier, assurément, n'est pas obligé d'avoir un système philosophique à lui et de prêcher une croyance; mais c'est une étrange idée de traiter des questions religieuses quand on n'a rien à dire. Ce livre est

élégamment écrit; il atteste non pas un conteur très-habile, mais un littérateur exercé, une plume ingénieuse et précise : qu'importe tout cela? Ces pages sont vides. La seule conclusion qu'on puisse tirer de ce singulier ouvrage, c'est un conseil d'immobilité. Toutes ces tentatives d'édification et de charité, excellentes sans doute, ne sont possibles, dit l'auteur, que dans le catholicisme. Si cela est, faut-il rentrer dans le sein de l'Église romaine? Non, répond-il, l'Allemagne protestante l'essayerait en vain. Que faire donc? M. Gutzkow a oublié d'écrire le chapitre qui devait tirer le lecteur de cette incertitude, ou plutôt on voit trop bien que son but est de décourager la renaissance religieuse. Voilà, à coup sûr, une inspiration médiocre. Le livre est faible, je le sais, et ne fera pas grand mal à l'œuvre de M. Wichern; M. Gutzkow est bien loin de l'époque où la confusion ardente de ses premiers romans révélait du moins une âme avide de vérité. Il obéit aujourd'hui aux conseils d'un scepticisme incolore; ce n'est pas le moyen de se faire écouter au milieu des préoccupations morales de l'Allemagne. Il faut prendre garde cependant de se fier trop tôt à la victoire; ce que M. Gutzkow a fait dans des pages sans chaleur et sans vie, d'autres le feront bientôt avec violence. Romanciers et poëtes relèveront plus fièrement le défi de M. Wichern, et l'auteur d'*Eritis sicut Deus* pourra bien provoquer de cruelles représailles.

Ces attaques n'arrêteront pas sans doute le progrès de la vie religieuse en Allemagne. Pourquoi la bienfaisance, le désintéressement, le sacrifice de soi, la charité enfin, cette charité si magnifiquement célébrée par saint Paul, pourquoi toutes ces vertus ne brilleraient-elles pas sous des formes

renouvelées et vivantes au sein d'une Église qui considère saint Paul comme son premier apôtre? Certes le détachement complet des intérêts d'ici-bas prêtera toujours aux héros du catholicisme une puissance qui ne se trouve pas ailleurs; est-ce une raison pour ne pas aspirer à ces grandes choses, même en dehors du célibat obligatoire et de la discipline des ordres? Au lieu de m'écrier avec M. Gutzkow : Vous n'avez rien à faire, vous êtes condamnés à l'immobilité! j'oserais dire à M. Wichern et à ses vaillants auxiliaires : Vous voulez réveiller la vie de l'âme, c'est une inspiration profondément humaine et nécessaire à ce siècle-ci. Ne vous laissez ébranler ni par les railleries des sceptiques, ni par le dédain superbe de vos rivaux. Dieu a permis qu'il y eût plus d'une forme religieuse; il n'a pas créé tant de peuples différents, tant de races inégalement douées; il n'a pas distribué parmi les hommes tant d'aptitudes, tant de facultés, tant d'inspirations si variées et si diversement fécondes, pour que l'unique et incommunicable vérité se produisît à l'orient et à l'occident, au sud et au septentrion, sous une apparence partout semblable. Poursuivez donc votre tâche; attachez-vous à ce qui unit les cœurs, non pas à ce qui les divise. Qu'il y ait dans toutes les Églises chrétiennes une constante émulation de bonnes œuvres. Que l'orgueil n'interdise pas les emprunts d'une communion à l'autre, partout où ces emprunts sont possibles; et là où les routes sont différentes, que chacun, sans maudire son voisin, marche au but où toutes les dissidences s'évanouissent! Je leur dirais encore : Vous êtes en Allemagne, vous voulez agir sur un pays où la philosophie a trop souvent oublié sa mission; donnez un grand exemple, éle-

vez-vous au-dessus des mesquines passions qui corrompent ailleurs le sentiment religieux, honorez la philosophie et le spiritualisme. Soit que vous ne craigniez pas, comme M. Wichern, d'imiter certaines institutions catholiques, soit que vous vouliez flétrir, comme l'auteur d'*Eritis sicut Deus,* les violents désordres causés par l'athéisme, tenez compte du génie allemand, respectez les droits de l'esprit, honorez la sainte liberté de l'âme, et ne confondez pas la philosophie digne de ce nom avec le délire d'une école. Si vous êtes inférieurs à une autre Église de ce siècle pour l'efficacité de la bienfaisance pratique, par ce respect de la pensée vous lui serez un modèle.

Juin 1855.

VII

LA MISSION INTELLECTUELLE ET MORALE

DU DIX-NEUVIÈME SIÈCLE

Parmi les études que je rassemble sous ce titre : *Histoire et Philosophie religieuse*, je crois pouvoir placer un discours prononcé à Montpellier, dans une des séances annuelles où les facultés réunies inaugurent leurs travaux. Il y a trois facultés à Montpellier : faculté de médecine, faculté des sciences, faculté des lettres, — et chaque année l'une d'entre elles désigne l'orateur qui doit porter la parole dans la séance solennelle de rentrée. Au mois de novembre 1857, c'était le tour de la faculté des lettres; je fus chargé de la représenter et je prononçai le discours qu'on va lire. La place de ce discours était marquée dans ce recueil. Il est impossible de penser à la mission intellectuelle et morale du dix-neuvième siècle sans s'élever à des méditations religieuses. Ces pages contiennent d'ailleurs un exposé des principes qui dirigent mon enseignement, et bien que je n'eusse à parler alors que de mes travaux de professeur, elles font connaître aussi aux lecteurs qui veulent bien me suivre les principes de l'écrivain. Cet essai sur la mission de notre siècle forme donc un lien entre mon enseignement et mes écrits. Les études que j'ai imprimées étant toutes différentes de celles qui m'occupent dans ma chaire, je suis heureux de pouvoir montrer la conformité d'inspirations qui rattache les unes aux autres; je suis heureux aussi de donner un témoignage de reconnaissance à mes amis de Montpellier. Si, par ma col-

laboration déjà ancienne à la *Revue des Deux-Mondes*, j'appartiens à la littérature de mon pays et au mouvement intellectuel de mon temps, je ne puis oublier que, depuis seize années, confiné dans une ville de province, j'y expose l'histoire littéraire de la France devant un nombre considérable d'auditeurs, et que ces auditeurs, plus bienveillants qu'on ne l'a été ailleurs pour moi, me dédommagent des plus cruelles injustices par leurs sympathies et leurs encouragements.

Messieurs,

Appelé à porter la parole dans cette réunion solennelle, devant m'adresser à la fois aux maîtres du savoir et de l'enseignement, à la studieuse jeunesse de nos écoles, à tant d'hommes d'élite, dignitaires de l'Église, de la magistrature, de l'administration et de l'armée, j'ai considéré comme un devoir de ne pas redouter les matières les plus hautes. Vous venez d'entendre le résumé de nos travaux pendant l'année dernière; c'est, si je puis ainsi parler, la réalité avec ses détails indispensables; mais ici, comme dans toutes les choses de l'esprit, la réalité ne suffit pas et doit être complétée par l'idéal. Je voudrais, messieurs, vous entretenir du but que nous poursuivons, des croyances qui nous animent, de l'idéal qui guide et soutient nos efforts. Cet idéal, on l'oublie quelquefois dans l'ardeur ou les distractions du travail : l'étoile pâlit, elle s'efface, on n'y songe plus, et il faut les heures de recueillement et de silence pour en retrouver la bienfaisante clarté. Quel sujet pourrait mieux convenir à cette séance où nous inaugurons nos travaux ? Veuillez, messieurs, vous recueillir avec moi; je viens vous soumettre quelques méditations sur ce qui nous touche le plus, sur nous-mêmes, sur notre œuvre, sur le mouvement général auquel nous sommes

tous associés : je viens vous rappeler la mission intellectuelle et morale de notre dix-neuvième siècle.

On peut l'affirmer hardiment : si l'histoire a un sens, si la vie du genre humain n'est pas une succession fortuite d'épisodes incohérents, chaque siècle a sa mission particulière, chaque âge a son rôle distinct que la Providence et la marche des idées lui assignent. Quelle est donc la mission intellectuelle et morale du dix-neuvième siècle? Telle est la question que je m'adresse. Et d'abord, à première vue, avant d'entrer dans le détail du sujet, je réponds sans hésiter : cette mission est par-dessus tout une mission réparatrice. Le dix-huitième siècle, époque de lutte et de destruction, a renversé bien des choses condamnées par les décrets d'en-haut, et qui ne se relèveront pas. Mais, dans ce bouleversement, que de choses saintes outragées! que de trésors enfouis sous les décombres! Sans sortir du domaine intérieur de l'homme, que de précieuses facultés altérées ou perdues! L'intelligence avait contracté des habitudes fatales; défiante, ironique, agressive, elle n'avait plus le sentiment de la grandeur; l'imagination était frappée de mort et le respect n'existait plus. Eh bien! messieurs, les innovations originales de notre temps portent précisément sur ces deux points. Le dix-neuvième siècle a vengé l'imagination et retrouvé la grande poésie; il a ranimé le respect du passé, et par là il a régénéré l'histoire. Poésie, histoire, voilà, dans l'ordre littéraire, la double création de notre temps. Et remarquez bien ce qui fait l'importance extraordinaire de ce travail d'esprit que je vous signale : cette double création se rattache à un seul et même principe, à une seule et même inspiration qui gouverne depuis cinquante ans la société européenne, et que

j'appelle l'inspiration du dix-neuvième siècle. Cette inspiration, en quelques mots, la voici :

Au dix-huitième siècle, messieurs, le développement excessif de la philosophie et l'abus de la raison avaient fini par détruire ce qui est à la fois le fond de la poésie et de l'intelligence historique, je veux dire le sentiment, le sentiment individuel et le sentiment national. L'homme était devenu un être abstrait : de là une poésie dont l'esprit, dont la raison seule faisait tous les frais, et où nulle part on ne sentait battre le cœur ému de l'écrivain. L'humanité aussi était devenue une abstraction ; on l'aimait, on défendait ses droits ; mais elle était pour l'intelligence comme une idée pure, comme un être sans réalité. De là aussi l'histoire telle que la comprend le dix-huitième siècle, une histoire convenue, factice, où la réalité ne se fait pas sentir, où l'on voit toujours en scène je ne sais quelles figures abstraites et non pas l'homme, l'homme vrai, l'homme de tel siècle et de telle contrée, l'homme qui doit à son temps, à son pays, aux mille influences du monde réel, une physionomie vivante que l'histoire doit reproduire. Voilà, messieurs, l'héritage, et par suite la tâche inévitable que nous léguait le siècle précédent : aux abstractions il fallait substituer la réalité ; à l'esprit, l'homme tout entier ; à la fausse poésie, la poésie qui naît des profondeurs de l'âme ; à l'histoire convenue, l'histoire vivante

Est-ce en France, en France seulement, que cette réaction féconde a éclaté ? Non, messieurs, ce fut, on peut le dire, un mouvement universel. Une même littérature régnait au dix-huitième siècle d'un bout de l'Europe à l'autre, la littérature ingénieuse, raisonneuse, belliqueuse, mais sans poésie, dont

Voltaire était le chef. Une fois l'esprit artificiel du dix-huitième siècle vaincu par l'esprit nouveau, le sentiment de chaque peuple devait aussitôt se faire jour; les traditions nationales devaient reparaître dans leur vérité naïve; la poésie et l'histoire étaient assurées de refleurir librement avec leur grâce originale. Tel est le spectacle qui a été donné à l'Europe dans la première moitié du dix-neuvième siècle.

Si j'avais à peindre cette révolution littéraire en son développement complet, je vous montrerais l'Allemagne se levant la première et protestant, par la voix de ses poëtes, contre le joug des beaux esprits de la France. Un puissant écrivain de nos jours, dans un poëme sur Napoléon, ayant à peindre l'Allemagne de 1813 et ce grand soulèvement national qui fut le commencement de nos désastres, nous montre ces peuples de Germanie se cherchant eux-mêmes à travers les ténèbres. L'épée de l'empereur les avait violemment séparés; ils se relèvent, ils veulent se réunir, ils s'appellent à voix basse. Ce n'est d'abord qu'un murmure; mais le bruit s'accroît, la voix monte, c'est bientôt une clameur immense, formidable :

> Ah ! frères du Tyrol, Souabes, Bavarois,
> Électeurs palatins, Grands-Ducs, Comtes et Rois,
> Nous n'avons tous qu'un nom : Allemagne, Allemagne,
> Et notre père à tous s'appelait Charlemagne !

A ce cri, les peuples allemands sont debout; ils entraînent la Russie, la Suède, la Hollande, les voilà unis à l'Angleterre, et il ne fallait pas moins que cette coalition de l'Europe pour abattre un instant la France et sa fortune. Un événement analogue s'était passé dans le domaine des idées. D'honnêtes esprits avaient protesté tout bas contre l'imitation française.

Lessing paraît, il lance ses éclatants manifestes, il réveille le génie national, et bientôt les plus poétiques voix lui répondent : c'est Herder, c'est Goethe, c'est Schiller, c'est Jean Paul; l'Allemagne s'est retrouvée elle-même, et désormais elle possède une poésie qui lui appartient. Une fois commencé, ce mouvement ne s'arrêtera plus; d'Allemagne il passe dans les États scandinaves, et il y produit la brillante école nationale dont Oehlenschlaeger, Tegner et Geijer sont les chefs; enfin, continuant toujours sa marche, traversant le Danemark, la Hollande, où il laisse des traces brillantes de son passage, il éclate en Angleterre et y suscite Shelley, Godwin, Woodsworth, Byron et Walter Scott. L'Italie aussi prend part à ce concert avec Monti, Manzoni, Giovanni Berchet et Ugo Foscolo; car ce n'était pas trop de tous ces grands noms, ce n'était pas trop du réveil simultané de toutes les littératures nationales de l'Europe pour ébranler quelque temps la domination littéraire de notre pays. Mais, dans ces luttes de l'esprit, dans ces vicissitudes de la poésie et de l'art, il n'y a pas de vaincus, il n'y a que des transformations fécondes. Ce mouvement, commencé en Allemagne contre nous, a produit chez nous quelques-unes de ses plus belles inspirations, principalement cette poésie lyrique, cette merveilleuse musique de l'âme dont les accents ont révélé à notre idiome des ressources de grâce, de force, de souplesse, de puissance, d'audace, en un mot des richesses familières ou sublimes qu'on ne lui soupçonnait pas.

L'histoire de cette révolution dans le domaine de l'imagination et de la poésie, cette histoire que personne n'a écrite, dont les sources mêmes n'ont pas été encore indiquées, serait sans doute aussi un sujet digne de vous, digne de la solen-

nité qui nous rassemble; mais ce n'est pas le mien aujourd'hui, et si je l'ai signalé en quelques mots, c'est qu'il est l'introduction nécessaire du sujet dont je dois vous entretenir, sujet plus grave encore, plus élevé, mieux approprié à notre tâche, et d'où jailliront les plus vives lumières sur la mission confiée à notre siècle. Ce sujet est celui-ci : la rénovation de l'histoire au dix-neuvième siècle, c'est-à-dire la révolution accomplie de nos jours dans la conscience de l'humanité et dans les jugements qu'elle porte sur elle-même.

Quel est, messieurs, le principe qui domine cette régénération de l'histoire et de la critique générale? Signalons-le tout d'abord et éclairons ainsi la route que nous devons parcourir. Ce principe, je le dirai d'un seul mot, c'est le respect de l'humanité. Au mois de mai 1791 un généreux orateur, Duport, à la tribune de l'Assemblée constituante, parlait contre la peine de mort. Robespierre venait de parler aussi dans le même sens; mais le discours de Robespierre est froid, languissant, c'est une fastidieuse déclamation académique; on sent que l'orateur soutient une thèse pour le besoin du moment, et la suite des choses l'a tragiquement prouvé. Au contraire Duport est ému, et des accents prophétiques jaillissent de ses lèvres frémissantes; il pressent les jours qui vont venir; il voit de loin les guerres civiles, les proscriptions, les massacres; il voit l'échafaud et voudrait le renverser. Son discours, le dernier et le plus beau qu'il ait prononcé, est plein d'éclairs; le sentiment de l'humanité s'y fait jour avec une irrésistible émotion, et tous ses pressentiments, toutes ses craintes se résument dans cette belle et suppliante formule, qui est vraiment un cri de l'âme : « Ren-

dons l'homme respectable à l'homme! » Profonde parole, messieurs, qui ne s'applique pas seulement aux circonstances où elles furent prononcées, mais à tout le dix-huitième siècle. Le dix-huitième siècle n'avait pas respecté l'homme. Il l'outrageait surtout dans l'histoire; il le bafouait; il prenait plaisir à mutiler, à détruire ses travaux séculaires, à le couvrir de confusion et de honte. Mettez à part Montesquieu, l'histoire au dix-huitième siècle est un long et cruel pamphlet contre le genre humain. Voltaire écrit une philosophie de l'histoire, et cette philosophie de l'histoire, qui sert d'introduction à l'*Essai sur les mœurs*, est la diatribe la plus joyeuse, la plus bouffonne, par conséquent la plus triste, contre tous les hommes de tous les siècles. Il y a des milliers d'années que l'humanité creuse son pénible sillon; elle marche, elle marche laborieusement à travers mille obstacles; elle souffre, elle pleure, elle s'égare, elle revient sur ses pas. Que d'efforts! que de tentatives perdus! Combien de fois il faut recommencer la tâche de la veille! Touchant spectacle et bien propre à éveiller le respect au fond des âmes! Voltaire n'y trouve qu'une occasion de gaieté; il rit de ce voyageur séculaire, il rit de ses fautes, il rit de ses mécomptes, il rit! Ainsi riait Cham aux premiers jours du monde, lorsque, rencontrant son père endormi dans l'ivresse, il raillait sa nudité au lieu de le couvrir de son manteau.

Messieurs, le sujet que je traite est délicat et périlleux; il touche à des intérêts très-divers également sacrés pour moi. J'ai besoin que ma pensée soit bien comprise; j'ai besoin de termes précis pour expliquer loyalement ce que je veux dire. Permettez-moi donc ici une digression nécessaire à la suite de ce discours.

Je viens de prononcer des paroles sévères pour le dix-huitième siècle. Est-ce à dire que je condamne une époque dont nous sommes les fils, une époque à laquelle nous devons l'émancipation de l'esprit et les principes de 89? Je vous supplie de ne pas le croire. Malgré des erreurs désolantes, malgré les impiétés et les délires que nous n'avons désormais aucun mérite à repousser, tout mis en balance, ce fut un grand siècle, un siècle qui a bien servi le genre humain. Il ne convient pas, aujourd'hui moins que jamais, de méconnaître ce que nous devons à nos pères. Lorsque j'ai eu à juger le dix-huitième siècle, et je l'ai fait dans une autre enceinte, je l'ai montré naissant au milieu de la corruption des dernières années de Louis XIV, au milieu des insolents scandales de la régence; j'ai montré la France pervertie par la démoralisation d'en haut, abandonnée de la royauté, de la magistrature, de l'Église elle-même, abandonnée sur le penchant de l'abîme et se redressant par ses seules forces; j'ai montré que le dix-huitième siècle, à travers ses impiétés et ses audaces, est surtout une restauration morale de la patrie; j'ai montré que de Voltaire à Montesquieu, de Montesquieu à Buffon, de Buffon à Rousseau, de Rousseau à Turgot, de Turgot à tous ces hommes illustres ou obscurs qui signèrent le serment du Jeu de Paume, il y a sans cesse un progrès, un retour au bien, un nouvel essor de la vie morale, une nouvelle aspiration vers le spiritualisme. Mais tout est-il fini, même avec 89? La victoire est-elle complète? Non, certes; il s'en faut bien. Ces aspirations vers le bien sont ardentes, mais confuses et mélangées de sophismes; on sent que Dieu n'est pas là. Pour compléter cette progression morale que j'ai essayé de peindre, il faut remettre l'âme de

l'homme en possession des mondes supérieurs, il faut réveiller chez lui le sens des choses divines. Un de nos poëtes l'a bien compris, lorsque, dans un recueil de chants sur la république du premier consul, au milieu de tant de prodiges, au milieu de ces triomphes qui peuvent donner le vertige à l'homme, il s'arrête tout à coup et s'écrie :

Seigneur ! fais que ton nom jusqu'à nous retentisse !
Sous les pieds des chevaux que l'herbe reverdisse !
Relève les épis foulés !

Oui, le cri est beau et vrai : *Seigneur! fais que ton nom jusqu'à nous retentisse!* Oui, le spiritualisme complet, le spiritualisme chrétien, voilà le but d'un nouveau siècle, et puissions-nous accomplir notre mission comme ce grand dix-huitième siècle a su accomplir la sienne!

Je ne répète donc pas contre le siècle de Voltaire des invectives puériles et inintelligentes. Mais je suis bien forcé de dire, au nom de la science, que, sur cette question de la vérité historique, le siècle de Voltaire, chargé d'une mission destructive, devait nécessairement méconnaître et défigurer le passé. Je suis forcé de dire qu'il a été entraîné par là à des contradictions flagrantes, puisque, passionné pour la réforme des abus, pour l'abolition des lois iniques, pour l'amélioration du sort de l'humanité, il dégradait son client dans le passé et déchirait ses titres de noblesse. Je me borne ici à constater des faits, à exposer une situation; et si j'emploie avec sévérité le nom de Voltaire, ce n'est pas pour satisfaire des passions que je ne partage pas, c'est simplement parce que Voltaire est la plus complète personnification de son époque. Voilà, messieurs, l'explication que je vous devais;

je l'ai faite avec franchise, avec loyauté; je puis continuer sans crainte. Ma pensée, vraie ou fausse, sera fidèlement comprise.

Or, messieurs, je le répète, il n'y a peut-être pas de révolution d'idées plus vive et plus féconde que la réaction de notre siècle contre le siècle de Voltaire, dans le domaine de la haute critique et de l'histoire générale. Voltaire avait détruit l'histoire, nous l'avons relevée et agrandie; Voltaire méprisait les annales de l'humanité, nous les glorifions; Voltaire ne voyait dans les archives du monde qu'un amas de folies incohérentes et de risibles misères, nous y avons vu, en caractères lumineux, la loi divine du progrès; Voltaire avait dispersé au vent les cendres des générations, nous, selon la belle formule de Duport, nous voulons que l'homme soit respectable à l'homme. Si Noé s'enivrait, Voltaire éclatait de rire; nous, pieusement, nous le voilons de notre manteau, nous rappelant de quelles destinées a été chargé ce *navigateur diluvien* [1], et quel avenir est promis à sa race.

Messieurs, cette haute conception de l'histoire est toute nouvelle. Sans doute elle est contenue dans le christianisme; Paul Orose, Salvien, saint Augustin, l'ont soupçonnée. Mais il ne suffisait pas que le christianisme eût apporté l'idée de la solidarité des peuples, il fallait un nombre de siècles assez considérable pour que la pensée du progrès se dégageât d'une multitude d'exemples, et que la figure vénérable de l'humanité apparût, emplissant nos cœurs d'une respectueuse tendresse. Bossuet, Bossuet lui-même, n'est pas complet sous ce rapport; il promulgue magnifiquement la loi de

1. Expression de Châteaubriand dans son *Étude sur Shakespeare*.

l'histoire; il affirme que les événements se déroulent selon un plan divin; il amène tour à tour sur la scène les peuples de l'Orient et de l'Occident, et les fait grandir ou choir, au gré de la volonté suprême; mais où est le lien d'un peuple à un autre? où est l'enchaînement des révolutions? où est l'unité? où est le genre humain et sa longue vie à travers les âges? Il était réservé à notre temps de concevoir cette pensée et de chercher à en réaliser le tableau.

Si j'avais, messieurs, à tracer la généalogie exacte de ce mouvement d'idées, je franchirais nos frontières. Nous l'avons dit en commençant, les créations originales de ce temps-ci tiennent à une grande révolution intellectuelle et morale, dont le théâtre a été l'Europe entière. Tout y marche et s'y développe simultanément. Je vous montrais tout à l'heure la rénovation poétique se préparant en Allemagne à la voix ardente de Lessing, suscitant Goethe, Herder, Schiller, passant de là en Danemark, en Suède, en Angleterre, en Italie, où elle se continue par Tegner, Walter Scott, lord Byron, Manzoni, et enfin pénétrant en France pour y produire ce qu'on a appelé le romantisme, c'est-à-dire un épisode particulier dans une transformation européenne. Dans la rénovation des sciences historiques, c'est de l'Allemagne encore que le mouvement est parti. L'histoire philosophique, celle qui embrasse l'humanité dans sa majestueuse unité, Herder la donne à l'Europe; et quant à l'histoire pittoresque et vivante, quant à celle qui veut reproduire le drame de chaque temps avec les couleurs qui lui sont propres, cette dramatique histoire inspire à Jean de Müller de généreuses peintures. Quels historiens, messieurs, Herder et Jean de Müller, les premiers qui aient frappé de mort le faux système du dix-

huitième siècle! Herder, plein de respect et d'amour pour l'humanité, plein d'une tendre sollicitude, écrivant comme l'odyssée de ce voyageur éternel, baisant la trace de ses pas, recueillant ses sueurs et ses larmes, ses soupirs et ses chants, sentant se réveiller et revivre en son âme des émotions éteintes depuis des milliers d'années, ouvrant son cœur à toute voix qui lui arrive du fond des siècles à travers les plaines de l'Orient et les forêts de la Gaule, attentif à tout, sympathique à tout, et illuminant toujours son tableau des sublimes clartés du ciel; Jean de Müller, opposant aux récits décolorés du siècle de Voltaire la peinture vivante des cantons helvétiques, habile à retrouver les mœurs, le costume, le langage, la vie de ses ancêtres, conteur ardent, abondant, passionné, artiste plein d'enthousiasme et de feu. Pourquoi faut-il que sa vie politique ait donné de si étranges démentis aux plus belles pages de ses livres? Tous deux ont commis des fautes. Herder, dans son enthousiasme de l'humanité, sacrifie trop aisément le patriotisme; Jean de Müller, dévoué au peuple dont il raconte la vie, donne souvent trop d'importance aux petites choses et tombe dans la déclamation [1]. Qu'importe? Ces fautes inévitables attestent l'ardeur d'innovation qui les anime, et ils légueront à leurs successeurs, je ne dis pas des modèles à imiter, mais des indications lumineuses dont profitera la science. Le champ est ouvert, les

1. Jean de Müller a été très-diversement apprécié en Allemagne et en France. Un jugement impartial a été porté sur ses œuvres par M. Joseph Hillebrand dans son *Histoire de la Littérature allemande depuis Lessing*. (*Die deutsche Nationalliteratur, besonders seit Lessing*, 3 vol. Hambourg et Gotha, 1845-1846.) Voyez aussi la belle étude de M. Julien Schmidt dans le recueil littétaire intitulé *Grenzboten.*, 1858.

historiens vont venir. Vous citerai-je, messieurs, en Allemagne, Jacob et Wilhelm Grimm, Savigny, Niebuhr, Ranke, Gervinus, Gustave Droysen; en Angleterre, Carlyle, Macaulay, George Grote; chez les Slaves, Palacky; en Amérique, William Prescott? Ce serait étendre bien loin un sujet déjà trop vaste et qu'il faut plutôt circonscrire. Qu'il me suffise d'avoir indiqué ces premières origines, ces premiers signaux éclatants de la révolution opérée dans l'histoire : c'est en France qu'il faut revenir pour y borner nos recherches.

Messieurs, le champ est immense encore; afin de nous y reconnaître, marquons les points principaux, traçons les routes, indiquons les grandes lignes. Il y a dans notre sujet trois divisions essentielles : d'abord l'histoire proprement dite, l'histoire politique; — ensuite l'histoire littéraire, et je comprends sous ce titre, comme Bacon, l'histoire de tous les grands produits de la pensée; — enfin, une science à peine formée, une science hypothétique, mais dont les efforts et les divinations soutiennent l'esprit de l'homme et le nourrissent des plus sublimes espérances, cette science née du christianisme, soupçonnée par saint Augustin, par Paul Orose, par Salvien, éloquemment inaugurée par Bossuet, continuée à différents points de vue par Vico, Montesquieu, Herder, et qui a produit de nos jours tant de systèmes dignes d'une sérieuse étude, la philosophie de l'histoire!

L'histoire, messieurs, l'histoire proprement dite, l'histoire politique, l'histoire des institutions, des mœurs, des événements, cette histoire a été régénérée de nos jours par des maîtres supérieurs. A leur tête nous placerons celui dont Châteaubriand a dit : « L'histoire aura son Homère comme

la poésie! » L'auteur des *Lettres sur l'histoire de France*, de la *Conquête de l'Angleterre par les Normands* et des *Récits mérovingiens*, M. Augustin Thierry, domine tout le groupe des historiens modernes. La rénovation des études historiques parmi nous est en partie son œuvre. Le premier en France il a déblayé le terrain, renversant les fausses théories et discréditant à jamais les écrivains qui remplaçaient la vérité des faits par une rhétorique insipide; le premier il a compris que chaque pays, chaque siècle devait avoir un caractère particulier, et à force d'érudition et de sagacité, il a entrepris de retrouver ces vieux siècles dans leur rudesse et leur éclat barbare. L'auteur du *Génie du christianisme* a eu raison de le proclamer, M. Augustin Thierry est l'Homère de l'histoire. Un critique éminent, M. Magnin, a bien fait aussi de le comparer à Milton. Ces noms glorieux, Milton, Homère, conviennent bien ici. Ils conviennent non pas seulement parce que M. Thierry avait perdu la vue comme le chantre de l'*Iliade* et le chantre de l'*Éden*, parce qu'il avait, c'est lui-même qui emploie ces termes pleins d'une touchante éloquence, parce qu'il avait *fait amitié avec les ténèbres;* non, messieurs, si ces rapprochements sont de mise, c'est que M. Augustin Thierry a su joindre à la sagacité de l'investigateur l'imagination du peintre et l'enthousiasme du poëte. Ce don de sentir, cet art de peindre, il les possédait en maître, et c'est pour cela qu'il a été un si grand historien. L'érudition ne fait que rassembler les matériaux de l'histoire; il faut que l'imagination, non pas certes une imagination capricieuse et fantasque, mais une imagination droite, nourrie par la science, soutenue par une continuelle étude, fasse revivre le passé et permette au peintre de le reproduire

sur sa toile dans sa vérité complète. Que signifie ce mot *histoire?* Histoire, *historia*, cela vient du grec *istôr*, témoin. Oui, témoin! Il est nécessaire que par la science et l'imagination, par l'érudition qui amasse les matériaux et par le souffle poétique qui les fait vivre, l'historien soit le témoin, le témoin sympathique et passionné des âges qu'il nous représente. Sans ces deux conditions, l'histoire est bien vite défigurée; elle perd tout caractère, elle n'a plus de vie, toutes les époques se confondent dans une terne uniformité; on est ramené infailliblement à l'histoire des Velly, des P. Daniel et des Anquetil. Combien il est difficile d'être un historien complet, et que le nombre est petit de ceux qui méritent ce nom! M. Thierry mérite ce nom, ce grand nom, M. Thierry est un historien complet. Rappelez-vous d'abord ses premiers essais, ses marches hardies et victorieuses à travers les origines tourmentées de la France, ses conquêtes chez les barbares. Les barbares! Il sera leur témoin et leur poëte. Écoutez! Voici les Danois, les rois de la mer, qui vont chanter aux Saxons la messe des lances! Sur leurs barques couvertes de peaux d'ours, ils voguent à travers l'orage, et demain commencera la bataille. Aux Danois succèdent les Normands, aux guerres des pirates la grande invasion. M. Thierry en sait tous les détails. Il a retrouvé cette histoire perdue dans les mélodies nationales, dans les chroniques poudreuses, dans les chants des trouvères. Saxons et Normands se redressent à sa voix. Que de figures sinistres, sauvages! et au milieu des scènes de sang combien d'apparitions charmantes: Mathilde, Ethelswithe, fille de Godwin, et cette jeune femme qui, seule, put retrouver sur le champ de bataille d'Hastings le cadavre du roi Harold, la belle

Édith au col de cygne! Puis l'auteur reviendra en France; il nous peindra nos barbares à nous, non pas les premiers, non pas la première période de l'invasion germanique, mais la seconde, celle où les barbares et les Gallo-Romains se sont déjà fondus ensemble, et où naît de ce mélange un résultat extraordinaire, un monde plein de raffinements bizarres et de tragédies sanglantes. Quels tableaux, messieurs! Et dans ces pages si vives, si dramatiques, il y a toujours une mâle et haute inspiration, le respect du droit, la sympathie pour l'opprimé, la haine de la violence et de la tyrannie sous toutes ses formes; généreuse inspiration qui ira sans cesse s'épurant chez ce noble maître, et qui, sur ce lit de douleur où la paralysie enchaînait son corps sans pouvoir vaincre son esprit, lui dictait ses dernières pages, le couronnement de ses études, le testament de sa pensée, l'*Histoire du tiers état en France!*

Je devais cet hommage à la mémoire de M. Thierry. Je ne me suis pas souvenu, en l'écrivant, de l'amitié si indulgente dont il voulait bien m'honorer; je l'ai jugé comme la postérité le jugera, car vous le savez, messieurs, la postérité a commencé pour lui : il y a plus d'un an déjà que la France a perdu ce rare et courageux esprit; son nom appartient à l'histoire. Ce douloureux privilége n'existe pas pour les autres ouvriers éminents de la rénovation historique de notre âge. Mais pourquoi hésiterais-je à prononcer des noms qui sont déjà sur vos lèvres? Le premier des maîtres qui s'offrent à nous, préoccupé seulement des idées, triomphe par la profondeur des vues et l'intelligence des lois qui régissent les sociétés humaines. M. Guizot n'est pas un peintre à la manière de M. Thierry; il aime surtout l'his-

toire abstraite; il démêle avec la science du politique les transformations progressives des idées, des mœurs, des institutions, et dans ce domaine des choses invisibles, il nous conduit de résultats en résultats avec une sûreté magistrale. Quels monuments que ces leçons de la Sorbonne, l'*Histoire de la civilisation en Europe*, l'*Histoire de la civilisation en France!* Il semble que nous les comprenions mieux aujourd'hui, après toutes les déceptions que nous ont infligées des crises funestes. Nous y admirions autrefois l'impartialité des jugements; nous y goûtions, comme dit M. Guizot lui-même, les nobles souvenirs de 1828, *ces souvenirs d'une activité intellectuelle si vive et si sereine, où nous ne portions tous qu'une passion, celle de la vérité;* mais peut-être ne sentions-nous pas assez la beauté politique et morale de cette philosophie de l'histoire. La libérale Angleterre l'appréciait avec un sens plus juste. « C'est un ouvrage de paix, » s'écriait à Oxford, en 1837, un des traducteurs de M. Guizot [1], et il résumait ainsi les principes de l'historien : « Les nations existent, et chacune d'elles, par cela seul qu'elle existe, a une constitution, — ce mot étant pris dans son acception la plus large. Le législateur ne doit toucher à cette constitution qu'avec la lime, jamais avec la hache. C'est son devoir de la rendre toujours plus appropriée au perfectionnement et au bonheur de l'homme; mais qu'il prenne garde de compromettre dans cette constitution la vie même qu'il ne pourrait lui rendre, et qui dépend peut-être de tel organe qu'il prétend rectifier, ou peut-être même retrancher. » Le traducteur anglais ne rendait pas moins exac-

1. Alboys.

tement la doctrine historique de M. Guizot quand il complétait ainsi sa pensée : « En travaillant à faire avancer notre civilisation, n'oublions jamais que la justice, la moralité, la publicité, la liberté, sont les conditions nécessaires de son existence. » C'était avant 1830 que M. Guizot, étudiant à ce point de vue supérieur l'histoire des nations chrétiennes, montrant les rapports de la royauté, de l'Église et de la féodalité au moyen âge, suivant de siècle en siècle l'éducation et les progrès de l'esprit public, faisait apparaître en quelque sorte, comme une promesse de l'avenir, l'idéal d'une société prospère et libre, à laquelle concourraient toutes les forces du pays. Après juillet 1830, et sous l'émotion de ces brûlantes journées, un esprit de feu, une intelligence subtile, ardente (j'ai nommé M. Michelet), se crée tout à coup une forme inconnue avant lui, l'histoire idéaliste et symbolique. Il ne cherche pas seulement les idées sous les faits, non; il peint les faits, mais il leur impose une sorte de transfiguration mystique; les faits, dans son récit, se métamorphosent en symboles, les événements deviennent des idées qui se meuvent et qui combattent. Ou bien, modifiant tout à coup sa manière, l'auteur s'inocule, si j'ose ainsi parler, avec une sorte de divination fébrile, la vie et les passions des âges qu'il nous représente; procédés périlleux qui peuvent fournir à un écrivain de génie d'éblouissantes inspirations, mais qui peuvent aussi l'entraîner aux abîmes! Le bien et le mal se heurtent dans les pages de M. Michelet comme dans la mêlée des choses humaines, les contradictions y abondent. Qui a plus aimé, qui a mieux compris le moyen âge? On peut dire qu'il nous l'a révélé. Il a pénétré par la science, par la poésie, par le cœur, dans cette confuse et riche enfance des

sociétés modernes que poursuivait la malédiction du dix-huitième siècle. Ce qui n'empêche pas que, plus tard, devenu l'homme de la renaissance comme il avait été le contemporain de saint Louis et des ouvriers de nos cathédrales, il jettera l'injure à ces vieux âges qui lui inspiraient jadis de si suaves paroles, de si mystiques effusions. Ces contradictions passionnées et sincères, cette âme qui évoque le passé et se livre à lui comme une proie, peuvent être un objet d'enthousiasme pour les uns, de scandale pour les autres; pour moi, ne considérant ici que mon sujet, je dirai simplement : Il y a là un spectacle émouvant, douloureux, et qui n'a été possible que depuis cette ardente rénovation de l'histoire au dix-neuvième siècle. A l'autre extrémité du groupe (car les figures les plus dissemblables y sont réunies, et cette variété est pour l'école nouvelle un signe de fécondité et de force), voici un talent viril, une plume sobre, énergique, habile à résumer les événements dans une formule, un écrivain qu'on a pu comparer à Salluste, M. Mignet, l'auteur du vigoureux *Essai sur la révolution française*, l'auteur de tant de beaux fragments sur les trois derniers siècles, le peintre de Calvin, de Luther, de Charles-Quint, de Philippe II, de Marie Stuart, l'historien de la diplomatie française sous Louis XIV, le biographe de Sieyès, de Lakanal et de Destutt de Tracy. Quand le passé le plus lointain est interrogé avec tant de précision, quand des Mérovingiens à la révolution française toute la série des siècles est éclairée d'une lumière si vive, la période dont nous sommes les héritiers immédiats pouvait-elle être moins nettement élucidée ? Un esprit pénétrant, exercé et rompu aux affaires, un écrivain d'une merveilleuse clarté nous fait assister en ce moment même à la glorieuse

épopée du consulat et de l'empire. M. Thiers a tout vu, tout compris dans les complications sans nombre de cette immense histoire. Il en sait le détail et l'ensemble; les archives les plus secrètes lui ont révélé leurs mystères. La guerre et la paix, les négociations diplomatiques et les péripéties des batailles, l'administration intérieure et les hardis remaniements de l'Europe, rien ne lui échappe. Avec quelle lucidité sans efforts il expose les plus profondes conceptions du génie! Comme il a le sentiment de la grandeur nationale ! Comme il aime à la fois et la liberté et la gloire ! Quelle émotion, quelle tristesse, et aussi quelle indépendance de jugement quand les fautes entraînent les fautes, et qu'une année d'héroïques désastres renverse l'œuvre de vingt années de triomphe!

Si je prétendais, messieurs, déployer devant vous toutes nos richesses, il me resterait encore bien des œuvres à citer et je n'aurais garde d'oublier le patriotique tableau de M. Henri Martin; j'ai voulu seulement vous montrer, depuis les Mérovingiens de M. Thierry jusqu'à Napoléon, l'histoire entière de la France renouvelée par l'esprit de notre siècle. Il y a, en effet, des caractères communs à toutes ces œuvres, malgré la variété des talents et des systèmes : c'est, d'un côté, la précision des recherches et le sentiment de la vie du passé ; de l'autre, la préoccupation de l'histoire générale, l'art de placer chacune de ces époques au rang qui lui appartient dans le mouvement continu de l'humanité.

Voilà pour l'histoire politique. Le mouvement créateur est peut-être plus grand encore dans l'histoire littéraire. Bacon, dans le *Novum organum*, a tracé un magnifique programme de l'histoire littéraire universelle; il comprend sous ce titre toutes les œuvres de la pensée, les lettres, la philosophie, l'é-

loquence, la poésie, les arts, les sciences même, et cette histoire doit raconter leur naissance et leurs progrès, leurs défaites et leurs triomphes. Bacon devance l'avenir, et semble indiquer aux siècles futurs cette tâche immense, cette tâche qui exige le concours de tant d'ouvriers et pour laquelle son siècle n'était pas encore prêt. Sans l'histoire littéraire, il ne craint pas de le dire, l'histoire politique n'est rien; ce n'est qu'une masse de faits incohérents. Dans le tableau du genre humain, l'histoire littéraire est ce que sont les yeux dans le visage : sans le regard, point d'expression, point de physionomie vivante. Telle est aussi l'histoire du monde, si l'histoire des lettres ne l'illumine pas : une figure morte. Bacon la compare à Polyphème, après que l'œil du cyclope a été crevé par Ulysse : *Historia mundi si hac parte fuerit destituta, non absimilis censeri possit statuæ Polyphemi, eruto oculo.* Vous le voyez, c'est l'œil du monde; sans elle, point de lumière, point de vie; le visage ne parle pas, l'humanité n'est qu'un géant informe.

Messieurs, cette histoire littéraire, à laquelle Bacon attachait tant de prix, nous l'avons vue naître et grandir depuis un demi-siècle. Châteaubriand et madame de Staël, Raynouard et Fauriel ont ouvert la route. Que de points de vue nouveaux ! que de perspectives profondes ! On répétait autrefois la phrase consacrée : *Sunt temporum sicuti locorum eremi atque vastitates.* Ces déserts, ces solitudes, c'étaient les époques intermédiaires qui séparaient les époques glorieuses. Voltaire compte quatre siècles, quatre périodes : les siècles de Périclès, d'Auguste, de Léon X et de Louis XIV. Hors de ces périodes privilégiées, c'est le désert : *Temporum eremi atque vastitates.* Comme l'horizon s'est agrandi depuis

que ces théories étroites ont été renversées! Pour les maîtres de la grande critique inaugurée de nos jours, il n'y a plus d'époques déshéritées. Il y a sans doute (qui pourrait le nier?) des époques brillantes et des époques obscures; il y a les époques justement appelées classiques, parce que, ayant approché plus que les autres de l'idéal du beau, elles ont donné au monde d'impérissables modèles, et il y a les époques moins heureuses où s'est préparée laborieusement cette majestueuse grandeur; mais, brillantes ou obscures, ces périodes si différentes nous montrent toujours l'humanité, l'humanité qui travaille, qui cherche, qui brise ses liens, qui s'avance sans cesse, qui accomplit sans cesse sa destinée providentielle. A ce point de vue supérieur tous les siècles sont remplis d'enseignements, tous ont droit au respect de l'historien. Voilà le principe, le grand et fécond principe qui domine les travaux de la critique moderne. Dès lors le moyen âge se relève, nos origines les plus lointaines acquièrent un prix inattendu; les littératures étrangères, mieux connues, sont des conquêtes qui reculent nos frontières, et partout la figure du genre humain nous apparaît.

Vous rappellerai-je tant de beaux travaux sur l'histoire des littératures? C'est un des représentants les plus fins de la tradition française, M. Villemain, qui donne le premier exemple de la grande critique cosmopolite. Nourri de l'antiquité païenne, il nous révèle des trésors d'éloquence chez les Pères de l'Église, et par là il pose de sûrs fondements pour l'histoire des littératures de l'Europe; car l'esprit antique et l'esprit chrétien sont les deux éléments inséparables qui composent le génie moderne, et ceux qui veulent supprimer l'un au profit de l'autre ne s'aperçoivent pas qu'ils ont contre

eux les dix-huit siècles de notre ère. Cette base établie, il peut inaugurer parmi nous la science des littératures comparées. Il monte dans sa chaire, il raconte à un auditoire ébloui les destinées de l'esprit français, et l'Angleterre, l'Italie, l'Espagne, appelées en témoignage, agrandissent son tableau. C'est lui, un des premiers, qui nous fait apprécier les maîtres les plus opposés à notre génie : Shakespeare et Milton, Dante et Pétrarque, l'auteur du poëme du *Cid* et les chantres du *romancero* sont expliqués, commentés, glorifiés par cette même bouche qui sait si bien parler de Joinville, de Froissart, de l'Hôpital, de Bossuet et de Fénelon, de Montesquieu et de Buffon, de Voltaire et de J. J. Rousseau. L'Allemagne est le seul pays où n'ait point pénétré cette vive et rapide intelligence; mais cette Allemagne, que M. Villemain ne connaît pas, était attentive à ses paroles : Goethe l'écoutait du fond de sa retraite de Weimar et saluait en lui un des initiateurs du nouvel esprit littéraire.

Parmi ces maîtres de la critique et de l'histoire littéraire, il y aurait de l'ingratitude à oublier M. Sainte-Beuve. Ceux qui enseignent l'histoire des lettres françaises le rencontrent sans cesse sur leur chemin; et quel guide plus ingénieux, plus aimable, quel esprit mieux initié à toutes les délicatesses de la langue et de la société d'autrefois? Poëte original et exquis, intelligence lumineuse et prompte à saisir toutes les nuances, chaque fois qu'il parle de nos poëtes, de nos grands écrivains, ou bien de ces personnes éminentes qui ont été un lien entre la société et les lettres, on retrouve en lui le poëte et le peintre. Un des prestiges de son art, c'est son habileté à se transformer sans cesse afin de tout comprendre; faculté singulière, don brillant et périlleux, que la France

lui a reproché plus d'une fois avec amertume, mais où les critiques étrangers ont reconnu quelque chose des procédés et de l'inspiration de Goethe lui-même. Sa philosophie, sérieuse au fond, et très-française, sous un air de curiosité qui s'amuse, n'échappe pas aux esprits amoureux de la finesse et de la vérité délicate. S'il faut une certaine initiation pour apprécier à la fois le détail et l'ensemble de son œuvre, combien de jouissances il réserve à ceux qui ont pénétré, à travers les savantes subtilités de son style, jusqu'au fond de ses analyses morales! Il instruit toujours, il n'est jamais banal; là même où il vous est impossible de conclure comme lui, il vous oblige encore à penser, et la contradiction qu'il provoque est salutaire et féconde. Que des censeurs chagrins ou passionnés lui reprochent maints caprices d'artiste, qu'on signale tant qu'on voudra certaines complaisances regrettables ou des contradictions plus apparentes que réelles, il n'en reste pas moins le premier peintre de portraits qu'ait produit notre littérature. Des lectures immenses, d'effrayants labeurs d'érudition, dissimulés avec grâce sous la trame légère ou poétique de ses récits, lui ont permis d'écrire sur bien des sujets des pages définitives. Quel graveur du seizième siècle a dessiné des physionomies plus vivantes? Vandyck a-t-il une touche plus lumineuse et plus fine? Ses personnages se déploient sous nos yeux avec la souplesse de la vie; nous connaissons leurs pensées secrètes, leur tour d'esprit, leur inspiration familière, les changements divers qu'ils ont subis; et en même temps ces figures, objets d'une étude si particulière, ces portraits, exécutés, ce semble, avec un égoïsme d'artiste, éclairent parfois d'un jour inattendu les tableaux de la grande histoire. Merveilleuse fécondité de l'école histo-

rique moderne, qui, parmi tant de vastes toiles où se déroule l'histoire universelle, a pu produire une telle galerie de portraits ! Heureux artiste qui, tout en gravant ces fines estampes, a pu tracer aussi des tableaux de l'inspiration la plus large et donner dans son *Port-Royal* toute une peinture littéraire et morale de notre dix-septième siècle !

L'histoire de la philosophie, l'histoire du droit, l'histoire des arts, toutes ces parties de l'histoire générale de la culture intellectuelle ont présenté de nos jours la même ardeur conquérante. Pour la première fois, l'histoire des systèmes ne se développe plus au hasard, mais suivant des lois manifestes et dans un enchaînement continu. Le dix-huitième siècle n'avait pas été moins cruel pour l'histoire des doctrines philosophiques que pour l'histoire des générations; il aimait à railler toutes les écoles, à bafouer les plus sérieux efforts de l'esprit, à saccager, comme une ville prise d'assaut, ces temples de la science dont parle le poëte Lucrèce : *Edita doctrina sapientum templa serena.* Voltaire a écrit à sa façon une histoire de la philosophie; c'est la pièce si vive, si spirituelle, trop spirituelle, hélas ! qu'il a intitulée : *les Systèmes.* Dieu convoque devant lui tous les grands métaphysiciens : hommes du moyen âge, de la scolastique, de la renaissance, du dix-huitième siècle, les voici tous : saint Thomas, saint Bonaventure, Duns Scott, Descartes, Spinosa, Leibnitz, Malebranche, les plus grands et les plus glorieux de tous les noms, les voici ! l'assemblée est complète. Que fait Voltaire ? Il les introduit l'un après l'autre; il les fait parler; il met dans leur bouche un exposé de leurs systèmes, et cet exposé n'est qu'une parodie. La parodie est charmante, mais songez, messieurs, combien le sujet est sérieux ! Rappe-

lez-vous qu'il s'agit des plus grands esprits de l'humanité! Tel est donc le dernier mot du dix-huitième siècle sur les prodigieux efforts de ces hommes, théologiens, philosophes, penseurs respectueux et hardis, qui, s'élevant au-dessus des vulgaires intérêts d'ici-bas, ont passé leur vie, comme disait le moyen âge, sur les sommets de la contemplation. Qui a retrouvé le sens perdu de ces grands travaux, le lien des systèmes, l'enchaînement des doctrines, leurs rapports avec la société où ils se sont produits? Bien des écrivains, sans doute, depuis Brucker et Tennemann, ont concouru à cette tâche; mais il en est un surtout que nous ne saurions oublier sans nous renier nous-mêmes, c'est celui qui, il y a trente ans, dans l'enthousiasme de la jeunesse, maître d'un auditoire immense suspendu à ses lèvres, passionnait une génération d'élite pour la cause du spiritualisme, et déroulait, comme un magnifique programme, les destinées de la pensée humaine dans le cours des âges! M. Cousin ne s'est pas contenté de nous restituer les maîtres du dix-septième siècle et de réveiller ainsi dans les intelligences le goût de la grande philosophie; tous les travaux publiés depuis trente ans sur les systèmes philosophiques de l'Orient et de la Grèce, du moyen âge et du monde moderne, sont le produit de l'impulsion qu'il a donnée. Traducteur de Platon, éditeur de Proclus, d'Abélard, de Descartes, interprète et juge d'Emmanuel Kant, en suivant à travers l'histoire les efforts continus de la spéculation métaphysique, il nous a enseigné à réaliser ce vœu d'un ancien, si conforme à la mission de notre époque: Ni rire, ni pleurer, mais comprendre : *Neque flere, neque ridere, sed intelligere.*

Et l'histoire du droit, si abandonnée en France depuis l'école de Cujas et de Dumoulin! Et l'histoire des arts! l'his-

toire des sciences! Qui les a réveillées ou créées? Qui a cherché partout le développement, les transformations, les vicissitudes de l'esprit de l'homme? Qui a rattaché toutes ces histoires partielles à la grande et unique histoire qui domine toutes les autres, à l'histoire du genre humain, depuis les bégayements de son enfance jusqu'aux triomphes de sa virilité? Qui a fait cela? Une foule d'hommes, messieurs, en France, en Angleterre, en Allemagne; ou plutôt c'est l'esprit, c'est l'inspiration même de notre siècle.

Cet esprit d'impartialité et tout ensemble d'enthousiasme historique est si manifestement la mission de ce temps-ci, qu'il a paru même chez les hommes les plus étrangers à de telles études, ou bien, chose plus extraordinaire encore, chez des héritiers de Voltaire, frappés soudain des rayons de l'esprit nouveau. Il y en a un exemple bien remarquable que j'emprunte au domaine de la pure et sévère érudition. Dans la première moitié du dix-huitième siècle, quelques bénédictins de la congrégation de Saint-Maur, dom Rivet, dom Clément, dom Clémencet, dom Taillandier, hommes laborieux et modestes, entreprennent une tâche effrayante. Ils entreprennent une histoire littéraire de notre patrie, où tous les écrits, imprimés ou non, de tous les auteurs seront analysés et jugés. Pas un nom ne doit être omis, pas un manuscrit ne doit être oublié dans la poussière où il dort. Ils commencent, ils remontent aux premières origines, à l'époque gauloise, à la littérature gallo-romaine, un siècle avant Jésus-Christ, dix siècles avant la formation de la langue française. Leur plan a de quoi effrayer les plus hardis; ils le suivent sans peur, sans ostentation, avec cette patience tranquille et dévouée qu'on n'a vue encore que chez

ces religieux enfants de saint Benoît. Dom Rivet, leur chef, publie huit volumes et meurt. Dom Clément, dom Clémencet, dom Taillandier continuent l'œuvre, et trois nouveaux volumes paraissent. Ils n'en sont encore qu'au douzième siècle, à l'entrée des grands siècles du moyen âge; les difficultés ne les rebutent pas; mais, enveloppés tout à coup dans les persécutions du jansénisme, forcés de fuir, séparés de leurs manuscrits et de leurs livres, les voilà arrêtés dans leur travail. Le premier volume avait paru en 1733, le douzième et dernier en 1763. Le gouvernement de Louis XV était trop insouciant pour s'intéresser à de telles œuvres; le dix-huitième siècle les dédaignait; l'abbé Prévost dans son journal, Voltaire dans sa correspondance, s'en moquent agréablement. Or quarante-quatre ans après l'interruption de ce travail vraiment national, en 1807, Napoléon, qui avait un sentiment si vif des grandeurs de la France, Napoléon, étranger certes aux recherches des bénédictins, mais comprenant qu'un tel monument ne devait pas rester inachevé, Napoléon ordonne à l'Institut de continuer l'histoire littéraire de dom Rivet. N'est-ce pas déjà là un épisode qui parle bien haut? Ce monument national, que personne n'a daigné encourager au dix-huitième siècle, le dix-neuvième siècle le relève par la main de l'empereur. Mais où sont les hommes? où sont les bénédictins? où est le laborieux dom Rivet? Une commission est nommée, et les deux membres les plus éminents de cette commission nous montrent, d'une manière piquante et dramatique, la transition du dix-huitième siècle au dix-neuvième. Nous n'avons vu jusqu'ici que l'opposition de ces deux siècles; voyons-en ici le lien et l'unité représentés par ces deux hommes. L'un est un bénédictin grave,

sérieux, appliqué; son nom est dom Brial. Agé de quarante-six ans quand éclata 89, il continua dans la retraite les travaux de ses maîtres; impassible, étranger à toutes les luttes, il traversa cette terrible époque la plume à la main, penché sur ses vieilles chroniques, déchiffrant ses chers manuscrits, sans haine, sans passion, sans peur, sans rancune, soumis à Dieu, et ne vivant que pour la prière et l'étude. Il ne sortit de sa retraite que le jour où il fallut répondre à l'appel de l'empereur et continuer, au sein de l'Institut, l'œuvre de dom Rivet et de dom Clément, ses guides et ses amis. Que vous semble, messieurs, de cette singulière apparition? Et n'est-ce pas une poétique image que celle de ce vieillard resté obstinément fidèle à son travail au milieu de tant d'effroyables secousses, afin de transmettre à l'école historique du dix-neuvième siècle les trésors, les conseils, les exemples des vieux bénédictins de Saint-Maur? L'autre appartenait aussi à une congrégation religieuse, mais il l'avait quittée sans peine pour se mêler aux luttes de la révolution. Pénétré de l'esprit de son temps, M. Daunou avait emporté de l'Oratoire des sentiments hostiles au moyen âge. Le voilà chargé de travailler avec dom Brial et de continuer une œuvre commencée par des moines. Rude épreuve pour un ancien prêtre, devenu plus tard président de la Convention. Il est nourri de Voltaire; on lui demande de lire, de juger les œuvres de la scolastique; il les lit, il les juge, et déjà l'inspiration grave et impartiale du dix-neuvième siècle semble transformer son esprit. Daunou sourit encore, maintes épigrammes lui échappent; mais peu à peu ses rancunes s'apaisent, ses préjugés se dissipent; il atteint à la gravité de l'école nouvelle; il écrit d'excellentes

pages sur saint Bernard, sur saint Thomas d'Aquin et saint Bonaventure. Avais-je tort de vous dire qu'il y a peu de spectacles plus expressifs que celui de ces deux hommes, dom Brial et Daunou, reprenant, par ordre de Napoléon, l'œuvre des bénédictins, et reproduisant dans leurs âmes les transformations de la conscience publique?

J'ai indiqué rapidement, messieurs, les idées fécondes qui ont renouvelé l'histoire de la poésie, l'histoire de la philosophie, l'histoire du droit, l'histoire des arts, l'érudition exacte. Il y a une dernière partie de l'histoire littéraire qui a été illustrée de nos jours par d'incomparables découvertes; je je veux parler de l'histoire des langues. A quoi tendent, messieurs, tous ces travaux partiels que je viens d'énumérer? A reconstruire dans sa majestueuse unité la biographie du genre humain. Une philologie patiente et audacieuse a marché au même but; elle a cherché, elle a retrouvé dans les profondeurs de l'extrême Orient la langue mère à laquelle se rattachent, de près ou de loin, mais d'une manière certaine, tous les idiomes parlés aujourd'hui encore dans notre Europe. Ces langues, séparées par tant de différences profondes, les langues germaniques, les langues slaves, les langues néo-latines, la science de nos jours a prouvé qu'elles étaient toutes les rameaux d'un même tronc. Ah! qu'il y a souvent de poétiques émotions dans les découvertes de la science! Ce tronc majestueux, vénérable, qui abrita sous son ombre les premières générations de la race humaine, nous l'avons vu, après six mille ans, cultivé par des mains pieuses, et il semblait qu'un souffle sacré faisait frémir ses feuilles séculaires. Rien de plus poétique, rien de plus grand que l'impression qu'on éprouve en lisant les travaux de M. Bopp,

de M. Jacob Grimm et de ce maître illustre dont nous pleurons encore la perte, Eugène Burnouf. Plus jeune que ses rivaux de Berlin, MM. Jacob Grimm et Franz Bopp, Eugène Burnouf les surpassait déjà. Sa sagacité tenait du prodige; il portait l'enthousiasme du génie dans les recherches les plus arides; il s'avançait, son flambeau à la main, dans les ténèbres du monde primitif, et il y découvrait des civilisations évanouies. Il y avait une langue dont le sens était perdu, la vieille langue perse, le Zend; les livres sacrés de Zoroastre, rédigés dans cette langue, étaient lettre close pour tous. On ne les lisait plus que dans la traduction en persan plus moderne; mais le rapport de ce persan moderne avec la vieille langue des premiers jours du monde, nul ne le savait. A force de sagacité, Eugène Burnouf le découvrit. Il tenait les clefs de l'Orient. Il faisait pour les âges primitifs ce que faisait Cuvier pour les révolutions du globe. Sous des couches profondément enfouies il trouvait encore des couches nouvelles, et l'antiquité était contrainte de lui dévoiler ses mystères.

Vous voyez, messieurs, comme ce travail d'investigation, comme cette sympathique et impartiale enquête sur le passé prend des proportions immenses et peu à peu embrasse tout! En même temps que Cuvier et Humboldt retrouvaient la cosmogonie primitive, l'érudition retrouvait des sociétés, la philologie retrouvait des langues, l'histoire comparée de la philosophie, des lettres et des arts, retrouvait les systèmes, les poésies, les littératures, les monuments qui ont exprimé la vie morale de plusieurs millions d'hommes. La création de cette science nouvelle est la gloire de notre temps. Ni Cuvier, ni Humboldt, ni Châteaubriand, ni Augustin Thierry,

ni Hegel, ni Jacob Grimm, ni Bopp, ni Eugène Burnouf, ne se sont concertés pour cela; mais sur tous les points et dans toutes les directions le même mouvement a éclaté. Enfin, de toutes les émotions produites en nous par la rénovation historique dont j'ai tracé le tableau à grands traits, est née une science nouvelle, la philosophie de l'histoire. Bossuet, Vico, Montesquieu, en avaient posé les principes et tracé l'introduction; reprise par Herder, Schlegel, Châteaubriand, madame de Staël, Ballanche, Jouffroy, surtout par le grand et puissant Hegel, elle a produit, non pas sans doute des systèmes complets, mais des aspirations, mais des soupçons et des conjectures sublimes qui sont le digne couronnement des travaux historiques de ce temps-ci.

Voilà, messieurs, les principes et les exemples qui nous guident; je les résume ainsi en peu de mots : La tâche du dix-neuvième siècle est de reproduire les destinées du genre humain dans sa longue vie à travers les âges, et dans cette longue vie, ainsi retracée par les efforts combinés de maints esprits supérieurs, une idée lumineuse éclate : le perfectionnement indéfini des sociétés humaines. Depuis l'Inde jusqu'à nous, de l'Orient à l'Occident, la civilisation a sans cesse marché; le dix-huitième siècle bafouait le genre humain, le dix-neuvième siècle l'absout et le glorifie. A mesure que ces études conquérantes s'accomplissent et s'étendent en tous sens, nous apercevons la vénérable figure de l'humanité qui grandit, qui s'éclaire, qui se lève derrière nous, non pas pour nous retenir dans le passé, mais pour nous faire espérer dans l'avenir. C'est comme un congrès des siècles; c'est comme une assemblée des générations précédentes qui semble nous dire : Achevez ce que nous avons commencé! marchez vers

le but fixé à nos efforts! Sous la conduite des idées spiritualistes et chrétiennes, marchez vers l'idéal de justice, de vérité, de liberté, que les sociétés d'ici-bas doivent réaliser chaque jour davantage! Et un grand poëte, M. de Lamartine, traduisant leur pensée, s'écrie :

Regardez en avant et non pas en arrière :
Le courant roule à Jéhovah!

Conservons, messieurs, cette foi scientifique. Notre siècle a été chargé d'une mission auguste, d'une œuvre de réparation et de paix. Demeurons-y fidèles. Élevons nos yeux vers l'idéal que les générations précédentes, en leurs meilleurs jours, ont découvert et salué. L'œuvre n'est pas terminée; défions-nous du scepticisme, du matérialisme qui font invasion de toutes parts : défions-nous de toutes les embûches. D'un côté, messieurs, ce respect de l'homme a produit chez quelques-uns une sorte d'infatuation; ces titres de gloire, pieusement rassemblés, les ont exaltés jusqu'au délire; pris de vertige, des sophistes ont divinisé le genre humain, dégradant ainsi le spiritualisme le plus pur, tandis que leurs disciples réclamaient pour ce dieu affamé l'ivresse des jouissances brutales. D'autre part, ces témoignages rendus au passé, certains esprits essayent de les tourner contre nous; parce que nous avons défendu le moyen âge contre les railleries de Voltaire, on s'efforce de nous ramener au moyen âge, on méconnaît le monde moderne, on maudit cette grande date de 89. Une accusation générale d'impiété enveloppe nos pensées et nos actes; on ne veut pas que Dieu soit avec nous et que sa lumière nous guide. C'est au dix-neuvième siècle à se défendre par ses œuvres.

Pour moi, messieurs, j'ai toujours pensé que l'étude littéraire, lorsqu'on y entre un peu profondément et qu'on y apporte quelque élévation de cœur, était une source de réflexions religieuses. On ne peut étudier les ouvrages de l'intelligence sans aller jusqu'à l'âme de l'auteur, sans pénétrer par conséquent dans la vie spirituelle, sans devenir plus religieux. Mais quand on s'occupe des caractères d'une époque, de ses devoirs, de la mission qu'elle a reçue, ces réflexions religieuses deviennent plus pressantes encore. Au devoir individuel s'ajoute le sentiment de l'obligation collective; on se sent engagé dans le triomphe ou la défaite de la génération, de la société, du siècle auquel on appartient. Je voudrais qu'un des résultats de mon enseignement fût de ranimer cette sollicitude; je voudrais qu'il pût se traduire ainsi dans l'esprit de ceux qui m'écoutent : Aimons notre siècle, comprenons ses devoirs, ne nous séparons pas de ses intérêts et de ses périls. Tâchons, chacun dans notre sphère, chacun à la place où la Providence l'a mis; tâchons que la mission de ce temps, dont nous venons de voir une conception si belle dans la réforme de l'histoire, tâchons que cette mission ne soit pas interrompue, que ces principes ne soient pas reniés, que cette foi ne disparaisse pas, que notre œuvre s'achève... qu'elle soit achevée le jour où, notre époque ayant pris place à son tour dans la nécropole du genre humain, nous comparaîtrons tous devant Celui qui n'est pas seulement le père, le témoin, le juge de chacun de nous pris à part, — devant Celui que les livres saints appellent magnifiquement le Roi des siècles!

FIN.

TABLE DES MATIÈRES

Paris. — Imp. de PILLET fils aîné rue des Grands-Augustins, 5.

[illegible] of [illegible] many [illegible]
[illegible]
Intercommunication [illegible]
op[illegible]

[illegible]

[illegible] with [illegible]

[illegible]

Principles of [illegible] original
[illegible]

13. [illegible] modeled
[illegible]
credulous [illegible] [illegible] -

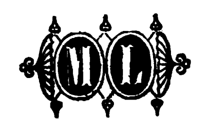


BIBLIOTHÈQUE CONTEMPORAINE



SAINT-RÉNÉ TAILLANDIER

HISTOIRE
ET
PHILOSOPHIE
RELIGIEUSE



PARIS
MICHEL LÉVY FRÈRES, LIBRAIRES-ÉDITEURS
RUE VIVIENNE, 2 BIS
1860



CHEZ LES MÊMES ÉDITEURS. **BIBLIOTHÈQUE CONTEMPORAINE** GRAND IN-18 A 3 FR. LE VOL.

J. AUTRAN vol.
Laboureurs et Soldats. . 1
La Vie rurale. 1
Poëmes de la mer. 1

J. BARTHELEMY SAINT-HILAIRE
Lettres sur l'Égypte. . . 1

L. BAUDENS
Membre du Conseil de Santé des Armées.
La Guerre de Crimée, les Campements, les Abris, les Ambulances, les Hôpitaux, etc. 1

PRINCse DE BELGIOJOSO
Scènes de la vie turque. 1

HECTOR BERLIOZ
Les Soirées de l'orchestre 1

DE STENDHAL (H. BEYLE)
De l'Amour, seule édit. complète. 1
Promenades dans Rome, nouvelle édition, avec fragments inédits. . . . 2
La Chartreuse de Parme. 1
Le Rouge et le Noir. . . 1
Romans et Nouvelles . . . 1
Histoire de la peinture en Italie 1
Vie de Rossini. 1
Racine et Shakspeare. . . 1
Mémoires d'un Touriste . 2
Vies de Haydn, de Mozart et de Métastase. 1
Rome, Naples et Florence. 1
Correspondance inédite. . 2
Chroniques italiennes . . 1
Nouvelles inédites 1
Nouvelles et Mélanges. . 1

H. BLAZE DE BURY
Écrivains et Poëtes de l'Allemagne 1
Souvenirs et Récits des Campagnes d'Autriche. . 1
Épisode de l'Histoire du Hanovre. 1
Intermèdes et Poëmes. . . 1
Les Amis de Goethe. . . . 1

Le Prince A. DE BROGLIE
Études morales et littéraires. 1

CUVILLIER-FLEURY
Portraits politiques et révolutionnaires (2e éd.) 2
Études historiques et littéraires. 2
Nouvelles études historiques et littéraires. . . 1
Dernières études historiques et littéraires. . . 2

Le Cte D'HAUSSONVILLE
Histoire de la politique extérieure du gouvernement français, 1830-1848. 2

ALPHONSE ESQUIROS
La Néerlande et la Vie hollandaise. 2

FEUILLET DE CONCHES
Léopold Robert, sa vie, ses œuvres et sa correspondance. Nouv. édit. . 1

OCTAVE FEUILLET vol.
Scènes et Proverbes . . . 1
Scènes et Comédies. . . . 1
Bellah 1
La petite comtesse, le Parc, Onesta. 1
Le Roman d'un jeune homme pauvre. 1

EUGÈNE FORCADE
Études historiques 1
Histoire des causes de la guerre d'Orient. 1

EUGENE FROMENTIN
Une Année dans le Sahel. 1
Un Été dans le Sahara. . 1

GRÉGOROVIUS
Traduction de F. Sabatier.
Les Tombeaux des Papes romains, avec une introduction de J.-J. Ampère. 1

HENRI HEINE
De l'Allemagne. 2
Lutèce, lettres sur la vie sociale en France 1
Poëmes et Légendes. . . . 1
Reisebilder, tableaux de voyage. 2
De la France. 1

ARSENE HOUSSAYE
Mademoiselle Mariani. . . 1

JULES JANIN
Histoire de la littérature dramatique. 6
Les Contes du Chalet. . . 1
Barnave. 1

LAMARTINE
Toussaint Louvert., 3e éd. 1
Geneviève, 3e édition. . . . 1
Les Confidences, nouv. éd. 1
Nouvelles Confidences, 2e édition. 1

VICTOR DE LAPRADE
Les Symphonies, poëmes. 1
Idylles héroïques. 1

ANTOINE DE LATOUR
Études sur l'Espagne. . . 2
La Baie de Cadix, nouvelles Études sur l'Espagne. . 1

HECTOR MALOT
Les Victimes d'amour. . . 1

PROSPER MÉRIMÉE
Nouvelles, Carmen, Arsène Guillot, etc. 1
Épisode de l'histoire de Russie 1
Les deux héritages. 1
Études sur l'hist. romaine 1
Mélanges historiques et littéraires. 1

LE PR. DE LA MOSKOWA
Souvenirs et Récits. . . . 1

D. NISARD
de l'Académie française.
Études sur la Renaissance. 1
Souvenirs de voyage . . . 1
Études de critique littéraire 1
Études d'Histoire et de Littérature 1

CHARLES NISARD vol.
Mémoires et Correspondances historiques et littéraires (inédits, 1726 à 1816). 1

THEODORE PAVIE
Scènes et Récits des pays d'outre-mer. 1

A. PEYRAT
Histoire et Religion. . . 1

GUSTAVE PLANCHE
Portraits d'artistes (Peintres et Sculpteurs). 2
Études sur l'école française. 2
Études sur les arts. . . . 1
Études littéraires. 1

F. PONSARD
Théatre complet, 2e édit. 1
Études antiques. 1

A. DE PONTMARTIN
Causeries littéraires. . . 3
Causeries du samedi. . . . 1
Nouvelles causeries du samedi. 1

LOUIS RATISBONNE
L'Enfer du Dante, traduction en vers, texte en regard. 2
Le Purgatoire, traduction en vers, texte en regard. 2
Impressions littéraires. . 1

PAUL DE REMUSAT
Les Sciences naturelles, études sur leur histoire et sur leurs plus récents progrès. 1

JULES SANDEAU
Catherine. 1
Nouvelles. 1
Un Héritage. 1
La Maison de Penarvan. . 1

ST-RENÉ TAILLANDIER
Allemagne et Russie. . . . 1
Histoire et Philosophie religieuse. 1
Études de Littérature étrangère. 1

A. THIERS
Histoire de Law. 1

E. DE VALBEZEN (Le Major Fridolin).
Récits d'hier et d'aujourd'hui 1

SAMUEL VINCENT
Du Protestantisme en France, nouv. édit. avec une introduction de M. Prévost-Paradol. 1

L. VITET
Les États d'Orléans, scènes historiques. 1

***
Les Horizons prochains. . 1

***
Robert Emmet. 1

***
Les Zouaves et les Chasseurs a pied. 1

Paris. — Imprimerie de A. Wittersheim, rue Montmorency, 8.